निवेदन

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळाच्या विविध कार्यक्रमांपैकी एक भाग असा आहे की मराठीत उच्च दर्जाचे वैचारिक वाङमय प्रसिद्ध होऊन ते वाचकांच्या हाती माफक दराने पडावे. हे वैचारिक साहित्य नवे असावे परंतु जे पूर्वींच प्रसिद्ध होऊन बाजारात अनुपलब्ध झालेले असेल तेही पुनः प्रकाशित स्वतः करणे किंवा इतर कोणी करीत असल्यास त्यास मदत करणे हाही कार्यक्रमाचा एक भाग आहे. मराठीमध्ये वैचारिक साहित्य कमी प्रमाणात प्रसिद्ध होत असते म्हणून वैचारिक साहित्यात महत्त्वाची भर टाकणारे एखादे पुस्तक पुनः प्रकाशित करणे हेही उचित ठरते. अशाच महत्त्वाच्या पुस्तकांपैकी नागपूरचे विद्वद्रत्न कै. के. ल. दप्तरी यांचे धर्मरहस्य हे पुस्तक होय. या पुस्तकाची पहिली आवृत्ति ३५ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झाल्यानंतर पुनः दुसरी आवृत्ति निघाली नाही. कै. दप्तरी यांनी दुसरी संशोधित आवृत्ति तयार करून ठेवली होती ती साहित्य व संस्कृति मंडळास त्यांचे चिरंजीव डॉ. या. के. दप्तरी यांनी प्रकाशनाचे हक्क देऊन प्रकाशनाकरिता दिली याबद्दल साहित्य व संस्कृति मंडळ त्यांचे अत्यंत आभारी आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी,
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ

धर्मरहस्य

सुधारून वाढविलेली दुसरी आवृत्ती

साहित्य आणि संस्कृती मंडळ
महाराष्ट्र राज्य

कै. डॉ. के. ल. दप्तरी

धर्मरहस्य

लेखक

कै. डॉ. केशव लक्ष्मण दप्तरी

बी.ए.,बी.एल्. (डी.लिट्)

महाराष्ट्र राज्य
साहित्य व संस्कृति मंडळ
१९६५

प्रकाशक :

© महाराष्ट्र राज्य
साहित्य व संस्कृति मंडळ
सचिवालय, ५ वा मजला
मुंबई– ३२

मुद्रक :

अरुण नाईक
अक्षर प्रतिरूप प्रा. लि.
मुंबई ४०० ०३१

दुसरी आवृत्ति – १९६५
पुनर्मुद्रण – १९७६

निवेदन

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळाच्या विविध कार्यक्रमांपैकी एक भाग असा आहे की मराठीत उच्च दर्जाचे वैचारिक वाङमय प्रसिद्ध होऊन ते वाचकांच्या हाती माफक दराने पडावे. हे वैचारिक साहित्य नवे असावे परंतु जे पूर्वीच प्रसिद्ध होऊन बाजारात अनुपलब्ध झालेले असेल तेही पुन: प्रकाशित स्वत: करणे किंवा इतर कोणी करीत असल्यास त्यास मदत करणे हाही कार्यक्रमाचा एक भाग आहे. मराठीमध्ये वैचारिक साहित्य कमी प्रमाणात प्रसिद्ध होत असते म्हणून वैचारिक साहित्यात महत्त्वाची भर टाकणारे एखादे पुस्तक पुन: प्रकाशित करणे हेही उचित ठरते. अशाच महत्त्वाच्या पुस्तकांपैकी नागपूरचे विद्वद्रत्न कै. के. ल. दप्तरी यांचे धर्मरहस्य हे पुस्तक होय. या पुस्तकाची पहिली आवृत्ति ३५ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झाल्यानंतर पुन: दुसरी आवृत्ति निघाली नाही. कै. दप्तरी यांनी दुसरी संशोधित आवृत्ति तयार करून ठेवली होती ती साहित्य व संस्कृति मंडळास त्यांचे चिरंजीव डॉ. या. के. दप्तरी यांनी प्रकाशनाचे हक्क देऊन प्रकाशनाकरिता दिली याबद्दल साहित्य व संस्कृति मंडळ त्यांचे अत्यंत आभारी आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी,
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ

तृतीयावृत्तीचे निवेदन

विद्वद्रत्न कै. के. ल. दप्तरी यांनी लिहिलेल्या "धर्मरहस्य" या ग्रंथाची दुसरी आवृत्ती मंडळाने स्वतःचे प्रकाशन म्हणून १९६५ साली प्रकाशित केली. द्वितीयावृत्तीच्या सर्व प्रती संपल्यामुळे या ग्रंथाची तृतीयावृत्ती काढणे मंडळाला आवश्यक वाटले. धर्माचे स्वरूप, प्रमाण विचार, निःश्रेयसलक्षण, धर्माची मूलतत्त्वे, वैदिक धर्माचा इतिहास इत्यादी विषयांवरील मौलिक विवेचनात्मक अशा या ग्रंथाची तिसरी आवृत्ती प्रकाशित करण्यास मंडळास आनंद होत आहे. या ग्रंथाच्या द्वितीयावृत्तीप्रमाणेच तृतीयावृत्तीचेही मराठी वाचकांकडून स्वागत होईल अशी आशा आहे.

(**लक्ष्मणशास्त्री जोशी**)
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृती मंडळ,
मंत्रालय, मुंबई–४०० ०३२.

ॐ

॥ श्री ॥

॥ धर्मरहस्यम् ॥

प्रस्तावना

धर्मः साक्षात्कृतो यैर्हि चिंतने मुनिभिर्वरैः ॥
प्रचोदितोऽवरेभ्यश्च पूज्यांस्तान् पूजयाम्यहम् ॥ १ ॥

इह धर्मस्य तत्त्वं च दृष्टं बुद्ध्या विशुद्धया ॥
निःश्रेयसाय जगतः समासेनाखिलं ब्रुवे ॥ २ ॥

धर्मः प्रोज्झितकैतवोऽत्र परमो निर्मत्सराणां सतां ।
वेद्यं वास्तवमत्रकर्म शिवदं दुःखस्य विध्वंसकम् ॥
किंवा धर्मरहस्यशास्त्र उदिते ह्यन्यैरतिभ्रामकैः ।
श्रेयो ह्यद्यवरुद्ध्यतेऽत्र कृतिभिः शुश्रूषुभिस्तत्क्षणात् ॥३॥

प्रस्तावना

'धर्मरहस्य' हा निबंध हिंदुधर्माचा बुद्धिवादी पद्धतीने काढलेला उत्कृष्ट निष्कर्ष आहे. मानवी बुद्धि स्वतंत्र रीतीने ज्या पारलौकिक अतींद्रिय तत्त्वांचे किंवा सिद्धांतांचे आकलन करू शकत नाही अशा अमरत्व, ईश्वर, पुनर्जन्म, दिव्यदृष्टी इत्यादि तत्त्वांचा वा सिद्धान्तांचा अंगीकार न करता मानवी बुद्धीस समजू शकेल व पटू शकेल अशा हिंदुधर्मीय सिद्धान्तांची सुसंगत तर्कशुद्ध रचना या पुस्तकात केलेली आढळते. वेद, स्मृति व पुराणे या हिंदुधर्मशास्त्राच्या व धर्मेतिहासाच्या ग्रंथांचे दीर्घकालपर्यंत परिशीलन करून त्यांची व्यवस्थित उपपत्ती येथे मांडली आहे. आजपर्यंत प्राचीन व आधुनिक हिंदुधर्मशास्त्रज्ञ विद्वानांनी हिंदुधर्मासंबंधी ज्या उपपत्ती, सिद्धान्त वा निष्कर्ष मांडले आहेत त्यात वर निर्दिष्ट केलेल्या मानवी बुद्धीच्या पलीकडे असलेल्या सिद्धान्तांचे अधिष्ठान गृहीत धरले आहे. या सिद्धान्तांचा आधार न घेता केवळ बुद्धिगम्य प्रमाणांचा वापर करूनच या पुस्तकातील धर्मरहस्याचे मंथन केलेले आहे; हा या ग्रंथाचा मूलभूत विशेष होय.

या निबंधात वेद, स्मृती व पुराणे यांची ऐतिहासिक दृष्टीने मीमांसा करून त्यातील निष्कर्ष व्युत्पादिले आहेत. ऐतिहासिक पद्धती व ग्रंथप्रामाण्य पद्धती अशा दोन परस्परविरोधी पद्धती स्वीकारणारे हिंदुधर्म मीमांसकांचे दोन विरोधी संप्रदाय आहेत. रूढिवादी सनातनी पंडित ग्रंथप्रामाण्यपद्धतीचे अनुसरण करतात. त्यांच्या मताप्रमाणे वेद हे ईश्वरप्रणीत आहेत, ते कोणत्याही मनुष्याने केलेले नाहीत; किंवा ते अनादिसिद्ध व अपौरुषेय आहेत. त्याचप्रमाणे स्मृती व पुराणे ही वेदांच्या आधारे त्रिकाळदर्शी किंवा दिव्यदर्शी ऋषींनी निर्मिली आहेत. विचारवंतांनी किंवा समाजनेत्यांनी वेळोवेळी व्यक्तिजीवन व समाजजीवन सुव्यवस्थित चालण्याकरिता तयार केलेले नियम किंवा आचारविचार सांगणारे ग्रंथ हे धर्मग्रंथ होत, असा विचार या सनातनी पंडितांना मान्य नाही. माणसांना किंवा विचारवंतांना बुद्धिवादाचा आश्रय करून धर्मग्रंथोक्त नियमात बदल करण्याचा अधिकार नाही, असे सनातनी पंडित मानतात. ऐतिहासिक दृष्टिकोणाने धर्मग्रंथाचे परिशीलन करणाऱ्या पंडितांना ही सनातनी पंडितांची ग्रंथप्रामाण्यवादी भूमिका मुळीच मान्य नाही. या ऐतिहासिक पद्धतीचा अंगीकार करणाऱ्या पंडितांच्या मते वेद-स्मृती व पुराणे मानवप्रणीत आहेत, ईश्वरप्रणीत नव्हेत किंवा अपौरुषेयही नव्हेत, या ऐतिहासिक पद्धतीचा अंगीकार करणाऱ्यांमध्ये पुनः अवांतर दोन गट पडतात.

पहिला गट असे मानतो की, वेद, स्मृती, पुराणे, बौद्धांचे व जैनांचे आगम, बायबल, कुराण इत्यादि जगातील विविध पवित्र धर्मग्रंथ ज्यांच्या विचारांचा अनुवाद करतात ते विशेष मानव होते. त्यांच्या ठिकाणी मानवी बुद्धिवाद आणि अतींद्रिय दिव्यदृष्टी यांचा संगम झालेला होता. वसिष्ठ, वामदेव, विश्वामित्र, व्यास, वाल्मिकी इत्यादि ऋषी, गौतमबुद्ध, महावीर इत्यादि द्रष्टे, ज्ञानदेव, गुरु नानक इत्यादि संत, ख्रिस्त, महंमद इत्यादि प्रेषित यांच्या ठिकाणी बुद्धिवाद व दिव्यदृष्टि यांचा संगम झाला होता. अशा तऱ्हेचे दिव्यदृष्टीचे महात्मे मानव समाजात वारंवार उत्पन्न होत असतात. ते युगानुरूप वा देशकाल परिस्थित्यनुरूप परंपरागत धर्मात परिवर्तन करतात किंवा नवे धर्म सांगतात. योगी अरविंद घोष, लो. टिळक, सर्वपल्ली राधाकृष्णन् इत्यादि आधुनिक धर्मविवेचक या पहिल्या गटात येतात. ऐतिहासिक दृष्टिकोणाच्या दुसऱ्या गटाप्रमाणे अमरत्व, ईश्वर, पुनर्जन्म, परलोक इत्यादि तत्त्वे काल्पनिक आहेत, अनुभवाने व बुद्धिवादाने त्या तत्त्वांचे समर्थन करता येणे शक्य नाही. धर्मरहस्यकार डॉ. के. ल. दप्तरी हे या दुसऱ्या गटात समाविष्ट होतात. अमरत्व, ईश्वर इत्यादि कल्पना किंवा तत्त्वे धर्मग्रंथकारांनी जरी मानलेली होती तरी त्यांचा धर्मविचार मुख्यत: मानवांचे वैयक्तिक व सामाजिक जीवन व्यवस्थित सुखी व यशस्वी करण्याकरिताच निर्माण झाला होता; हे ऐहिक मानवी जीवन ज्या धर्माचरणाने व्यवस्थित व सुखी होते तेच धर्माचरण, परलोक असल्यास पारलौकिक कल्याणासही कारण होते; असा ऐहिकवादी अतएव बुद्धिवादावर आधारलेला दृष्टिकोण स्वीकारून डॉ. दप्तरी यांनी धर्मरहस्यातील विचारसरणी मांडली आहे.

धर्मरहस्यामध्ये बुद्धिवादी नीतिशास्त्राची वा धर्मशास्त्राची मूलभूत रूपरेखा रेखाटली आहे. भारतीय धर्मविषयक ग्रंथांच्यामध्ये श्रद्धेय व बुद्धिगम्य अशा दोन्ही प्रकारच्या कल्पना मांडलेल्या आहेत. पारलौकिक व आध्यात्मिक अशा भावगम्य कल्पनांचा विविध व विस्तृत पसारा वेद, स्मृति व पुराणे यांच्यात दिसतो. या विस्तारात वा पसाऱ्यात उघड व दडलेले असे बुद्धिवादी धर्मशास्त्र भरलेले आहे. श्रद्धेय व गूढ अशा कल्पनांच्या गुंतागुंतीपासून सोडवून स्वच्छ तर्कशुद्ध स्वरूपात धर्मशास्त्र मांडण्याचा अत्यंत साहसी व काही अंशी यशस्वी प्रयत्न डॉ. दप्तरींनी केला आहे. गणित, ग्रहज्योतिष व कायदेशास्त्र यांच्या अध्ययनाचा उत्तम संस्कार झालेली डॉ. दप्तरी यांची बुद्धी होती. गणितातील प्रमेयांप्रमाणे निर्विवाद व स्पष्ट स्वरूपात भारतीय धर्मविचार मांडण्यात त्यांना जे यश मिळाले आहे त्याचे एक कारण त्यांची गणितनिष्ठ बुद्धी होय. कमीतकमी व सर्वसंमत अशा गृहीत कृत्यांपासून प्रारंभ करून अत्यंत गुंतागुंतीच्या वैविध्यपूर्ण अशा प्रश्नांचा उलगडा करून विचारांची

पद्धतिबद्ध मांडणी करावयाची; अशी शैली गणिताच्याच उदाहरणावरून दफ्तरींनी या ग्रंथात स्वीकारलेली दिसते. विचारांची तर्कशुद्ध परिणती दाखवण्याची उत्कृष्ट हातोटी दप्तरींच्या ग्रंथात वा लेखात सर्वत्र सापडते. धर्मरहस्य हे पुस्तक याच हातोटीचे परिणतरूप होय. प्रथम एकच मूलभूत विचार मांडला; त्या विचारावर आधारलेला विचार त्यानंतर लगेच मांडला आणि अशा दोन विचारांच्या अथवा गृहीत कृत्यांच्या आधारे पुढील सर्व ग्रंथांचा विस्तार केला आहे. पहिला सिद्धान्त दप्तरींच्या मते मानवी अनुभवांवर आधारलेला निर्विवाद असा सर्वसामान्य बुद्धिसिद्ध नियम आहे. व दुसरा पहिल्यावर आधारलेला परंतु केवळ बुद्धिवादासच मान्य होणारा असा सिद्धान्त प्रतिपादिला आहे. या दोन सिद्धान्तांच्या स्कंधांवर पुढील शाखोपशाखांचा विस्तार निर्माण झाला आहे.

महाराष्ट्रात व भारतात ब्रिटिश अमदानीत पश्चिमी संस्कृतीने व शिक्षणाने प्रभावित झालेल्या शिक्षितांनी परंपरागत तथाकथित पवित्र रूढी, धार्मिक आचार व सामाजिक चालीरीती यांच्यात परिवर्तन व्हावे म्हणून धार्मिक व सामाजिक आंदोलन सुरू केले. या आंदोलनात परंपरागत धर्मशास्त्राचे वैचारिक विवेचन व मंथन सुरू झाले. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या २५ वर्षात महाराष्ट्रात या धर्मपरिवर्तनवादाचा प्रभाव अधिक पडू लागला. ऐतिहासिक दृष्टीच्या अनुसाराने धर्मपरिवर्तन करणारे अनेक विचारवंत स्पृश्यास्पृश्य भेद, जातिभेद, वैवाहिक रूढी इत्यादी परंपरागत रूढींमध्ये बदल घडवून आणण्यास धर्मशास्त्राचा आधार शोधू लागले. या संशोधनात असे आढळून आले की, प्राचीन धर्मशास्त्रग्रंथात परस्परविरोधी आज्ञा व निषेध सापडतात. उदा० वर्णभेद हा जन्मसिद्ध नसून तो गुणकर्मावरच अवलंबून आहे, असे महाभारतात व श्रीमद्भागवतात सांगितले आहे. मनुयाज्ञवल्क्यादि प्रणीत स्मृतींमध्ये जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्याचे प्राधान्याने समर्थन आलेले आहे. वसिष्ठादि प्रणीत स्मृतींमध्ये विधवाविवाह व घटस्फोट यांना संमति दिली आहे; तर त्याच्या उलट अन्य काही स्मृतींमध्ये विशेषत: मनुस्मृतीमध्ये विधवाविवाहाचा व घटस्फोटाचा निषेध केला आहे. बऱ्याच स्मृतिग्रंथांमध्ये असवर्ण विवाहास संमती दिलेली आढळते तर काही स्मृतिग्रंथांमध्ये ही संमती काढून घेतलेली आढळते. काही स्मृतींमध्ये वर्ण किंवा जाती अपवादात्मक कारणास्तव बदलतात, असे सांगितले आहे तर काही स्मृतींमध्ये असा बदल अमान्य केला आहे. स्त्रियांच्या विवाहवयोमर्यादेबद्दलही प्रौढ विवाहापासून तो बालविवाहापर्यंत विविध मतभेद सापडतात. जातिभेद मान्य करणाऱ्या काही स्मृतींमध्ये शूद्रासह चारी वर्णांचे सहभोजन मान्य केले आहे तर काहींमध्ये ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या त्रैवर्णिकांचे सहभोजन मान्य करून शूद्राशी सहभोजन काही विशिष्ट अटींवर मान्य केले आहे. कोणत्याही स्मृतीमध्ये जाति-

जातींमधील किंवा असवर्णांमधील आपसातला अन्नव्यवहार मान्य केलेला असला तरी कलिवर्ज्य नामक पुराणोक्त प्रकरणाच्या आधारे संस्कृतपंडितांनी शूद्रांशी अन्न-व्यवहार अमान्य केला आहे.

धर्मशास्त्र ग्रंथातील अशा या परस्परविरोधी आज्ञांचा ऐतिहासिक दृष्टीने विचार केल्यासच संगती लागू शकते. डॉ. दप्तरींनी धर्मरहस्यात ऐतिहासिक दृष्टीने स्मृतींचा कालक्रम ठरविताना स्मृतिग्रंथातील व पुराणातील तत्कालीन ज्योतिष-विषयक निर्देशांचा अत्यंत बारकाईने शोध करून जसा निर्णय केला त्याचप्रमाणे या परस्परविरोधी विधिनिषेधांचा भिन्न भिन्न स्मृतीतील निर्देश पाहून त्यांचा काल-क्रम निर्णीत करण्याचा सयुक्तिक प्रयत्न केला आहे. किंबहुना असेही म्हणता येईल की, वेद, स्मृति, महाभारत व पुराणे यांच्या आधारे भारतीय कालगणना पद्धती व युगपद्धती कशा प्रकारची होती, याचा उत्तम छडा लावण्याचा प्रयत्न करून भारताच्या धार्मिक व सामाजिक इतिहासाचे कालविषयक कोष्टक रचून दाखविले. डॉ. दप्तरींचे धर्मशास्त्रेतिहासाचे व सामाजिक संस्थांच्या इतिहासाचे संशोधन मूलभूत व अत्यंत उद्‌बोधक आहे.

धर्मरहस्य हा निबंध हिंदुधर्माच्या तात्त्विक व ऐतिहासिक परिशीलन करणाऱ्या उत्कृष्ट ग्रंथांच्या मध्ये एक अत्यंत वेगळी, अभिनव व बहुमोल अशी भर आहे. या सकस अशा वैचारिक ग्रंथाची भारतीय व पश्चिमी विद्वानांनी योग्य ती दखल अजून घेतलेली नाही किंबहुना उपेक्षाच केली आहे. भारताच्या सामाजिक व धार्मिक इतिहासाचे आणि विशेषतः चातुर्वर्ण्य व जातिभेद यांच्या संबंधामधले अत्यंत महत्त्वाचे गूढ प्रश्न उकलण्याच्या प्रयत्नाचे मार्गदर्शक साधन या नात्याने या ग्रंथाचे महत्त्व असामान्य आहे. या पुस्तकाचे भारतीय अन्य भाषांमध्ये किंबहुना इंग्लिशमध्येही भाषांतर होणे अत्यंत आवश्यक आहे. या ग्रंथाची शैली साहित्यिक नाही; त्यामुळेही याची महती लक्षात भरलेली नाही. यात साहित्यसौंदर्य नसले तरी यातील वैचारिक सुरेखता अत्यंत रमणीय आहे. डॉ. दप्तरी यांच्या चरित्राचीही रूपरेषा या पुस्तकात समाविष्ट केली आहे त्यावरून त्यांचे वैयक्तिक जीवन संत व पंडित या दोघांनाही शोभण्यासारखे होते असे प्रत्ययास येईल. त्यांच्या ह्या सुरेख निबंधाची दुसरी सुधारलेली आवृत्ती महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ प्रसिद्ध करीत आहे. ही सुधारलेली आवृत्ती डॉ. दप्तरी यांनीच स्वहस्ताने लिहून ठेवलेली होती.

वाई

दि. १९ फेब्रुवारी १९६५.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

विद्वद्रत्न डॉ. केशव लक्ष्मण ऊर्फ भाऊजी दप्तरी

दप्तरी यांचे घराणे मूळचे रामटेक तहसिलीतील पारशिवणी या गावचे. परंतु व्यवसायाच्या निमित्ताने तीन पिढ्यांपूर्वीच भाऊजींचे पूर्वज नागपूर येथें स्थायिक झाले. या घराण्यांत केशव लक्ष्मण ऊर्फ भाऊजी यांचा जन्म २२ नोव्हेंबर १८८० रोजी नागपूर येथे झाला.

भाऊजींचे वडील लक्ष्मणराव ऊर्फ बापूजी हे सरकारी मिडल्स्कूलमध्ये शिक्षक होते. घरची अत्यंत गरिबी व लक्ष्मणरावांचा पगारही अल्प. तरीही, स्वतः फारसे शिकलेले नसतानासुद्धा, लक्ष्मणरावांनी भाऊजींची तीव्र बुद्धिमत्ता ओळखून त्यांच्या इंग्रजी शिक्षणाची सोय केली, व त्यांना शिक्षणाकरिता सदैव प्रोत्साहन दिले. त्यामुळेच आपल्या शैक्षणिक स्थितीविषयी बोलताना, 'दूरदर्शी वडील असणे हे महद्भाग्य आहे' असे भाऊजी अभिमानाने म्हणत.

भाऊजींचे इंग्रजी चवथीपर्यंतचे शिक्षण आर्वी येथे होऊन त्यापुढील हायस्कूलचे व कॉलेजचे शिक्षण नागपूरला अनुक्रमे नीलसिटी हायस्कूल व तेव्हा त्याच परिसरात भरणारे मॉरिस कॉलेज यात झाले. विद्यापीठाच्या सर्व परीक्षा भाऊजी पहिल्या वर्गात उत्तीर्ण झाले. गणितात ऑनर्स घेऊन १९०० साली बी. ए. ची परीक्षा उत्तीर्ण होताच, वयाचे एकविसावे वर्ष उलटण्यापूर्वीच, त्यांनी आपल्या हुशारीने मॉरिस कॉलेजात फेलोशिप मिळविली व ते कॉलेजच्या विद्यार्थ्यांना इतिहास व न्यायशास्त्र शिकवू लागले.

भाऊजींचे शालेय व महाविद्यालयीन शिक्षण जरी इंग्रजी रीतीनुसार झाले असले, तरी त्यांची जिज्ञासा व बुद्धिमत्ता एवढ्यावरच संतुष्ट राहणारी नव्हती. त्यांनी जुन्या पद्धतीप्रमाणे गुरुगृही जाऊनही काही शास्त्रांचे अध्ययन केले. नागपूरचे जुन्या पिढीतील विद्वान् महामहोपाध्याय भट्टजीशास्त्री घाटे व म. म. कृष्णशास्त्री घुले यांच्याजवळ भाऊजींनी 'ग्रहलाघव', 'सिद्धान्तकौमुदी' अशा ज्योतिषशास्त्रविषयक व व्याकरणविषयक ग्रंथांचा काही भाग म्हटला. पण, या सर्वांपेक्षा जास्त परिणाम भाऊजींवर कशाचा झाला असेल, तर तो शिवदास कृष्ण बार्लिंगे यांच्याजवळ केलेल्या अभ्यासाचा. हायस्कुलात शिकावयाला आल्यापासून संस्कृत, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयात शिवदासपंतांचेच मार्गदर्शन भाऊजींना उपकारक झाले. भाऊजीही शिवदासपंतांचे हे ऋण इतक्या जिव्हाळ्याने स्मरत असत, की त्यांनी 'करणकल्पलते'च्या उपसंहारातील 'तत्पुण्यं शिवदाससंज्ञगुरवे बुद्धिप्रदाया-

पितम्' या श्लोकचरणात शिवदासपंतांचा 'गुरु' म्हणून मोठ्या आदराने उल्लेख केला आहे. "त्यांची जिज्ञासुता विलक्षण असे. विषय तयार करण्यात त्यांची श्रमसंकुचितता कधीही भासली नाही. आपला विषय व आपण हे जवळ जवळ एकजीव असत" या शब्दात शिवदासपंतांनी भाऊजींच्या तत्कालीन विद्यार्थी-वृत्तीचे वर्णन केले आहे.

१९०४ साली भाऊजी कलकत्ता विद्यापीठाची बी. एल्. ही परीक्षा उत्तीर्ण झाले. तेव्हाच्या नील सिटी हायस्कूलचे हेडमास्तर केशवराव जोशी यांच्या राष्ट्रीय वृत्तीच्या अध्यापनपद्धतीमुळे भाऊजींच्या मनात देशसेवेच्या अनेक कल्पना उसळू लागल्या व सरकारी नोकरी न करण्याच्या निश्चयाचे बीजारोपणही त्यांच्या मनात याच वेळी झाले. वकीलीची परीक्षा उत्तीर्ण झाल्यावर भाऊजींना मुन्सफीची जागा देण्यात आली होती; व सरकारी नोकरीत असलेल्या लक्ष्मणरावांनी त्यांना ती स्वीकारण्याचा काकुळतीने आग्रहही केला होता. पण, भाऊजींचे राष्ट्रीय अंतःकरण त्यांना सरकारी नोकरीच्या शृंखला स्वीकारू देईना. 'सरकारी नोकरी स्वीकारणे हा माझा सामाजिक मृत्यु आहे' असे स्पष्ट उत्तर त्यांनी आपल्या वडिलांना दिले व सरकारी नोकरीचाच काय, पण सरकारी मानसन्मानांचाही स्वीकार त्यांनी आयुष्यात कधी केला नाही.

१९०५ साली भाऊजींनी वकिलीच्या व्यवसायाला सुरुवात केली; व यानिमित्त १९०८ पर्यंत काटोल येथे व १९०९ ते १९११ पर्यंत चांदा येथे त्यांचे वास्तव्य झाले. कॉलेजच्या व व्यवसायाच्या अभ्यासाव्यतिरिक्त भाऊजींचा निरनिराळ्या शास्त्रांचा स्वतंत्र अभ्यास व सूक्ष्म चिंतन सुरूच होते. १९०५ साली भाऊजी ज्यावेळी काटोलला गेले त्यावेळी एक संस्कृतज्ञ, भूमितिशास्त्रपारंगत, ज्योतिःशास्त्रात निष्णात, धर्म व तत्त्वज्ञान यांचे अभ्यासक, चिकित्साशास्त्राचे प्रयोगशील तत्त्वचिंतन व राजकारणात टिळकांचे अनुयायी असलेले एक बुद्धिमान् व सत्प्रवृत्त वकील– असे त्यांचे व्यक्तिमत्त्व होते. काटोलच्या तीन वर्षांच्या वास्तव्यात भाऊजींनी 'प्रत्यक्ष भूमिती' व 'राज्यशासनशास्त्र' हे ग्रंथ लिहिले. नागपूरला परत आल्यावर त्यांनी 'मेंदूचे तुकडे पडल्यासारखे वाटावे' इतके सूक्ष्म चिंतन व प्रदीर्घ परिश्रम करून 'ग्रहगणितकुतूहल' हा ग्रंथ १९१२ साली लिहून पूर्ण केला. ज्योतिर्गणितातील श्रम टाळण्यासाठी व सूक्ष्मता साधण्यासाठी भाऊजींनी या ग्रंथात ग्रहगणिताच्या अनेक नवीन रीती शोधून काढल्या आहेत. त्यानंतर १९१३ साली भाऊजींनी 'भारतीययुद्धकालनिर्णय' हा प्रदीर्घ संशोधनात्मक निबंध लिहिला. प्रस्तुत निबंध १९१८ साली 'विविधज्ञानविस्तारा'त प्रसिद्ध झाला. त्यात व्यक्त झालेली भाऊजींची गाढ विद्वत्ता व त्यांचे ज्योतिर्गणिताचे सूक्ष्म ज्ञान पाहून श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर इतके काही हर्षविस्मित झाले,

की त्यांनी मुद्दाम नागपुरास येऊन महाराष्ट्राला त्यावेळी अज्ञात असलेल्या या महापंडिताची भेट घेतली, भाऊजींचे अभिनंदन केले व 'भारतीय ज्योतिःशास्त्रनिरीक्षण' हा जो दुसरा प्रबंध भाऊजींजवळ लिहून तयार होता, तो त्यांस वाचावयास मागितला.

लोकमान्य टिळकांनी भाऊजींचा हा निबंध हस्तलिखित स्वरूपातच वाचला होता. भाऊजींनी ठरविलेला भारतीययुद्धाचा काळ टिळकांना मान्य होऊन शिवाय त्यातील विवेचनही त्यांना इतके नावीन्यपूर्ण वाटले की, त्यांनी १ सप्टेंबर १९१५ रोजी डॉ. मुंजे यांना पत्र लिहून प्रस्तुत निबंधाबद्दल आपली पसंती कळविली व त्याचे इंग्रजी भाषान्तर करण्याचीही सूचना भाऊजींना केली. भाऊजींनी १९१८ साली लिहून पूर्ण केलेल्या 'भारतीयज्योतिःशास्त्रनिरीक्षण' या प्रबंधाची हस्तलिखित प्रतही टिळकांनी तात्यासाहेब कोल्हटकरांकडून मुद्दाम मागवून वाचली होती. त्यातले प्रतिपादन टिळकांना इतके आवडले, की त्यांनी १९ जून १९२० रोजी भाऊजींना तातडीची तार करून पुण्याला बोलावून घेतले व सांगलीच्या ज्योतिषसंमेलनाने शुद्ध पंचांग तयारकरण्यासाठी नवा करणग्रंथ तयार करण्याचे जे ठरविले होते, त्याची जबाबदारी त्यांनी भाऊजींवर टाकली. टिळकांच्या विनंतीनुसार भाऊजींनी १९२० साली लिहिलेला 'करणकल्पलता' (पूर्वार्ध) हा ग्रंथ 'केसरी' संस्थेने १० जानेवारी १९२५ रोजी प्रसिद्ध केला. या ग्रंथाने भाऊजींना ज्योतिर्गणिताच्या क्षेत्रात भारतीय कीर्ति मिळवून दिली. 'वैदिक कालगणनापद्धति व श्रीरामचंद्रजन्मकालनिर्णय' (इ. स. १९२५). 'पंचांगचंद्रिका' (१९३१) 'श्रीरामाच्या वनवासाची रोजनिशी' इत्यादि भाऊजींनी लिहिलेल्या लहानमोठ्या प्रबंधातही त्यांचे ज्योतिर्गणिताचे सूक्ष्म ज्ञान व त्यांची क्रांतिकारक विचारसरणी यांचा प्रत्यय येतो.

भाऊजींच्या जीवनात राष्ट्रीय वृत्तीचा प्रवाह अनुस्यूत होता. काटोलास असताना तेथील सरकार-प्रतिकूल अशा राष्ट्रीय वातावरणास त्यांनीच प्रारंभ केला. नागपूरचे त्यावेळचे कमिशनर मि. नेपियर हे भाऊजींना 'Fire Brand of the first water' असे म्हणत असत व भाऊजीही त्यावर 'मी तसा असलो तरच बरा' असे तत्काळ उत्तरही देत. १९०७ साली नागपूरला डॉ. मुंजे, नीळकंठराव उधोजी, बॅ. अभ्यंकर प्रभृति कार्यकर्त्यांबरोबर जहाल विचारसरणीचे 'राष्ट्रीय मंडळ' स्थापण्यात भाऊजींनीही पुढाकार घेतला होता. १९२० साली असहकारितेच्या चळवळीत भाऊजींनी वकिली सोडली ती कायमचीच. १९२१ साली नागपुरास स्थापन झालेल्या राष्ट्रीय महाविद्यालयाचे (National College) व १९३१ साली नागपूरला निघालेल्या स्वराज्य महाविद्यालयाचे ते निर्वेतन प्राचार्य होते. शंकराचार्य डॉ. कुर्तकोटी यांनी नाशिक येथे १९२६ साली स्थापन केलेल्या

धर्ममहाविद्यालयाचे प्राचार्यपदही भाऊजींनी भूषविले होते. कायदेभंगाच्या चळवळीत ते मध्यप्रांत काँग्रेस कमिटीचे कोषाध्यक्ष व काही काळ हरिजनसेवक संघाचे प्रांताध्यक्षही होते. १९३२ साली दिल्ली-काँग्रेसला मध्यप्रांताचे प्रतिनिधी म्हणून ते गेले असता त्यांना तेथे अटक करण्यात येऊन तुरुंगात स्थानबद्धही करून ठेवण्यात आले होते. 'भाऊजींचे चारित्र्य' हा मध्यप्रांतातील काँग्रेस-कार्यकर्त्यांना मोठाच आधार वाटत असे. गांधी-आयर्वीन तहानंतर बॅ. अभ्यंकर जेव्हा तुरुंगातून सुटून आले, तेव्हा त्यांच्या सन्मानार्थ भरलेल्या जाहीर सभेत अभ्यंकरांनी 'कोषाध्यक्ष असलेल्या दप्तरींनी दप्तर चांगले संभाळले' या शब्दात भाऊजींचा गौरव केला होता.

या राष्ट्रीय वृत्तीमुळेच भाऊजी धर्मशास्त्राकडे वळले. बंगालच्या फाळणीमुळे अखिल भारतवर्षात स्वदेशाभिमानाच्या ज्वाळा उफाळल्या. पण, राजकारणाचे अधिष्ठान लाभूनही ही प्रचंड लाट लवकरच विलीन झाली. राजकीय जागृतीला लागलेली ही ओहोटी पाहून भाऊजींची मीमांसकबुद्धि त्या परिस्थितीची मीमांसा करू लागली; आणि खऱ्या धर्माचा अभाव हेच याचे कारण होय असे त्यांना वाटले. म्हणून, लोकांना वास्तविक धर्माचे ज्ञान करून देण्यासाठी त्यांनी धर्मग्रंथांचा अभ्यास सुरू केला व सतत सहा वर्षे अध्ययन व मनन करून, १९१८ साली, 'धर्मरहस्य' हा ग्रंथ लिहून पूर्ण केला. 'धर्मरहस्या'त भाऊजींनी निःश्रेयसलक्षण व चोदनालक्षण असे धर्माचे द्विविध स्वरूप सांगितले असून कर्मकर्त्याचे निःश्रेयस हेच धर्माचे साध्य होय असे प्रतिपादन केले आहे. भाऊजींनी निःश्रेयसासंबंधीचे आपले सर्व विवेचन इहलोकावरच केन्द्रित केलेले आहे. 'धर्माचे साध्य इहलोकचे आत्यंतिक सुख हेच होय' असे भाऊजी या ग्रंथात अगदी निःसंदिग्ध शब्दात वारंवार सांगतात. वेद हे ईश्वरनिर्मित, अपौरुषेय किंवा अनादि नसून मानवनिर्मितच आहेत या मताचे प्रवर्तनही भाऊजींनी याच ग्रंथात केले आहे. 'धर्मरहस्या' ने सनातनी विचारसरणीत खूपच खळबळ उडविली; त्यावर टीका-प्रतिटीकाही पुष्कळ झाल्या. त्या टीकांना उत्तर देण्यासाठी भाऊजींनी काही निबंध लिहिले. हे त्यांचे निबंध 'धर्मविवादस्वरूप' (१९४०) या ग्रंथात संगृहीत केलेले आहेत. जैमिनीच्या सूत्रांचे आपण केलेले अर्थ कसे बरोबर आहेत व शबरस्वामींनी केलेले अर्थ कसे विपर्यस्त आहेत हे दाखविण्यासाठी भाऊजींनी जैमिनीच्या ग्रंथातील प्रमुख व वादग्रस्त भागावर "जैमिन्यर्थदीपिका' (१९४०) हे भाष्यही लिहिले. भाऊजींनी धर्मग्रंथांकडे पाहण्याचा नवीन व बुद्धिवादी दृष्टिकोण अभ्यासकांना दिला हे त्यांचे या बाबतीतले अनन्यवैशिष्ट्य होय. 'धर्मरहस्य', 'धर्मविवादस्वरूप' व जैमिन्यर्थदीपिका' हे भाऊजींचे तीन ग्रंथ म्हणजे धर्मपरिवर्तनाचे तत्त्व मान्य असणाऱ्या नवमतवादी धर्मनिष्ठांची प्रस्थानत्रयीच होय.

ज्योतिर्गणित व धर्मशास्त्र यांच्याप्रमाणेच वैद्यकशास्त्रातही मूलगामी प्रतिपादन करणारे ग्रंथ भाऊजींनी लिहिले आहेत. कायद्याचा अभ्यास करीत असताना स्वतःला जडलेल्या मलबद्धतेच्या विकारामुळे भाऊजींचे लक्ष वैद्यकाकडे वळले. लगेच त्यांनी आयुर्वेद, अॅलोपथी वगैरे चिकित्सापद्धतीवरील ग्रंथ मिळवून त्यांचा सूक्ष्म व सप्रयोग अभ्यास सुरू केला. या अभ्यासातून 'समचिकित्सा हीच रोगपरिहाराची खरी चिकित्सा आहे' आणि 'बाराक्षारपद्धति ही समचिकित्सेचीच एक सुगम व संक्षिप्त रीति होय' असे निष्कर्ष त्यांनी काढले व आपल्या प्रतिपादनाकरिता 'चिकित्सापरीक्षण' (अप्रकाशित), 'रहस्यवर्णन', 'सच्चिकित्साप्रकाशिका' (१९३६) व Bodily Reactions and Examination of Systems of therapeutics (१९३८) हे ग्रंथ लिहिले. 'Bodily Reaction' हा ग्रंथ भाऊजींना स्वतःला 'औषधिशास्त्रात शोधन, सुधारणा आणि क्रांति करणारा' असा वाटत असे.

नागपूर विद्यापीठाने इ. स. १९४० मध्ये किनखेडे व्याख्यानमाला व १९४४ मध्ये वाठोडकर व्याख्यानमाला गुंफण्याची विनंती भाऊजींना केली. भाऊजींनी किनखेडे व्याख्यानमालेत 'The Astronomical Method and its application to the chronology of Ancient India या विषयावर व वाठोडकर व्याख्यानमालेत 'The Social Institutions in Ancient India या विषयावर व्याख्याने दिली. हे दोनही ग्रंथ नागपूर विद्यापीठाने प्रसिद्ध केले आहेत. भाऊजींच्या उग्र आणि एकाग्र ज्ञानोपासनेवर लुब्ध होऊन नागपूर विद्यापीठाने १९४१ साली भाऊजींना डी. लिट्. ही सन्माननीय पदवी दिली व स्वतःलाच पुनीत आणि भूषित करवून घेतले. 'विद्वद्रत्न' ही पदवी जनतेने यापूर्वीच भाऊजींना स्वयंस्फूर्तीने दिली होती.

भाऊजींचा धर्मशास्त्रातला अधिकार म. गांधी यानाही मान्य होता. इ. स. १९३०-३१ मध्ये अस्पृश्यतेसंबंधी शास्त्रीय चर्चा करण्यासाठी म. गांधी यांनी भाऊजींना येरवडा जेलमध्ये मुद्दाम बोलावून त्यांच्याशी शास्त्रचर्चा केली होती. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हेही या शास्त्रचर्चेत प्रमुख होते. तत्त्वनिष्ठ, परिवर्तनवादी पंडित, 'धर्मनिर्णयमंडळ' या संस्थेचे अध्वर्यु, नागपूर टिळक पंचांगाचे प्रवर्तक, मध्यप्रदेश संशोधन मंडळाचे उपाध्यक्ष, नागपूर होमिओपथिक व बायोकेमिक महाविद्यालयाचे पहिले प्राचार्य इत्यादि विविध नात्यांनी भाऊजींनी केलेली कामगिरी अत्यंत उज्ज्वल स्वरूपाची आहे.

भाऊजींचे शेवटले व अत्यंत महत्त्वाचे असे कार्य म्हणजे त्यांचे उपनिषद्‌विषयक ग्रंथ होय. त्यांनी सतत नऊ वर्षे अत्यंत परिश्रम व सूक्ष्म चिंतन करून ईश, केन, कठ,

प्रश्न, मुंड, मांडुक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छांदोग्य, बृहदारण्यक व कौषीतकी या एकादशोपनिषदांवर भाष्य लिहून काढले. पण तेवढ्याने विषयाची पूर्तता होईना. म्हणून, त्यांनी व्याससूत्रांचाही सूक्ष्म अभ्यास करून त्यावरही मराठी भाष्य लिहिले व शेवट 'उपनिषदांचा वस्तुनिष्ठ व बुद्धिप्रत्ययक अर्थ' (औपनिषदिक जीवन-सौख्य' १९५७) हा उपसंहारात्मक ग्रंथ लिहून व त्याचे 'The Realistic and the Rationalistic Interpretation of the Upanishads' हे इंग्रजी भाषान्तर करून विषयाची परिपूर्ती केली. "उपनिषदांचा अर्थ करण्याच्या रीतीत ह्या ग्रंथांनी क्रांतीच केली आहे आणि त्या रीतीने जो अर्थ काढला आहे तोही क्रांति-कारक असाच आहे" असे भाऊजी म्हणतात. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी "डॉ. दप्तरींनी उपनिषदांचे अशा प्रकारचे विचारसंपन्न परंतु संक्षिप्त अभूतपूर्व भाष्य लिहून भारतीय वैचारिक आन्दोलनाला नव्या बंधमुक्त उच्च वातावरणात नेऊन सोडले; भारतीय अध्यात्मविचाराच्या नव्या युगाचा प्रारंभ केला" अशा मार्मिक शब्दात भाऊजींच्या 'औपनिषदिक जीवनसौख्य' या ग्रंथाचा गौरव केला आहे.

भाऊजींच्या जिज्ञासेने व बुद्धिमत्तेने ज्ञान-विज्ञानाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रात जो मूलगामी संचार केला तो पाहिला म्हणजे भाऊजी हा बुद्धीचा एक अलौकिक चमत्कार होता असे वाटते.

शेवटी १९ फेब्रुवारी १९५६ रोजी सकाळी १०-४५ वाजता त्यांचा आत्मा पार्थिव देहाचा त्याग करून अनंतात विलीन झाला. एक वर्ष हे जीवन-ग्रंथाचे एक पान मानले तर भाऊजींच्या जीवनग्रंथाची शहात्तर पाने उलटल्यावर—सत्त्याहत्तरावे पान उलटण्यापूर्वीच—त्यांचा जीवनग्रंथ आटोपला असे म्हटले पाहिजे.

भाऊजींचे जीवन हा यज्ञ होता: त्यांचा मृत्यु ही त्या यज्ञातील पूर्णाहुति आहे.

सुरेश म. डोळके

नागपूर
दि. ३१ जानेवारी १९६५.

अनुक्रमणिका

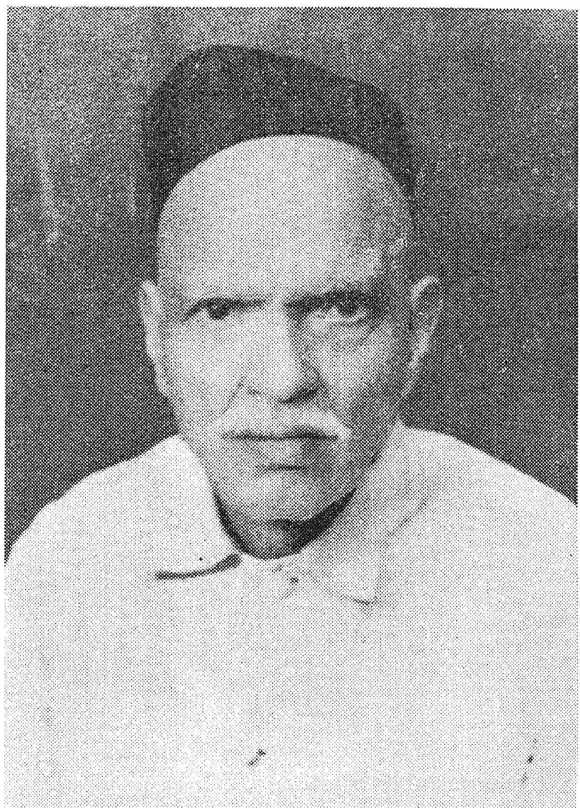
भागच प्रमाण आहे, मंत्रभाग प्रमाण नाहीं—वैदिक धर्माचे वेदाविरुद्ध स्मृति ही प्रमाण आहे—कारण विशेषानेंही स्मृती अप्रमाण होते—दोन स्मृती-मध्यें किंवा दोन श्रुतिमध्ये विरोध असल्यास शिष्टसंमत स्मृति किंवा श्रुति प्रमाण—वेदाविरुद्ध आचार ज्या देशांत असेल त्याच देशांत तो प्रमाण आहे—दुसरें मत जैमिनीचें होय—या सर्वांच्या अभावीं परिषन्निर्णय प्रमाण आहे—पुराणें प्रमाण नाहींत परंतु वेदार्थ समजण्याकडे त्यांचा उपयोग होतो—निःश्रेयसलक्षण धर्म जाणण्या-कडेही पुराणांचा उपयोग होतो-उपसंहार— वरील प्रमाणांचा उपयोग करणे सोपे जाण्यास न्यायशास्त्र आणि मीमांसा शास्त्र पाहिजे—येथें वैदिक धर्मशास्त्रमीमांसेचाच विचार करूं—विधा-यक व स्तावक म्हणजेच गौण वाक्यें कोणतीं-प्रथमतः पहिल्या सूत्रांत निर्दिष्ट केलेल्या अक्रि-यार्थक वचनाचें उदाहरण देतो— कोणता विधी काम्य व कोणता नित्य—ज्या विधीच्या अति-क्रमास दंड नाहीं तो काम्य हें मत चूक आहे. ३३–६३

अध्याय ३ – निःश्रेयसलक्षण धर्माचीं मूलतत्त्वें—

सुखाची मीमांसा—सुख म्हणजे वासनेचा अभाव-जागृतीमधील वासनाऽभाव श्रेष्ठ होय—श्रेष्ठ सुखाचीं तीन अंगें—तें दोन प्रकारानें प्राप्त होतें-त्यांपैकी आत्मसुख श्रेष्ठ होय-परंतु तेंही अनुभव-ण्यास शरीरस्वास्थ्य पाहिजे—तें आत्मसुख ज्ञान-कर्म संयोगानेंच प्राप्त होतें—कर्म करण्यांत परस्पर साहाय्याची जरूर आहे—परोपकार व अहिंसा यांची जरूरी—ह्या तीन सिद्धांतांचें एकीकरण जीवांचें एकत्व किंवा आत्मौपम्यदर्शन

धर्मरहस्य

विद्वद्रत्न कै. के. ल. दप्तरी



लक्ष्मीः स्यादनृतानुगाऽपि तरणिः संसारवारां निधौ
हित्वा मोहमिमं न यो विचलितः सत्यात्पथः सन्मतिः ।
संहर्ताऽप्यनृतस्य शास्त्रविषये सोऽयं मुनिस्तत्त्ववित्
साधुः सत्यपरायणो विजयते विद्वन्मणिः केशवः ॥

—डॉ. वा. शि. बारलिंगे

अध्याय १ ला

धर्माचें स्वरूप, द्विविध धर्म व त्यांचा परस्पर संबंध

अथातः पुरुषनिःश्रेयसाय धर्मजिज्ञासा ॥

वसिष्ठसंहिता – अध्याय १ ला

१. धर्माचें साध्य निःश्रेयस :—

धर्माची व्याख्या धर्मशास्त्रकारांच्या मतानें जी असेल तीच येथें घेतली पाहिजे. इतर व्याख्या घेतल्यास आपण धर्माचा विचार करीत नसून दुसऱ्याच विषयाचा विचार करीत आहों असें होईल. फार पुरातन जी वसिष्ठसंहिता तींमध्यें वर दिलेली व्याख्या आहे. तिचा अर्थ 'आतां येथून पुरुषाच्या निःश्रेयसाकरितां धर्माची जिज्ञासा करूं' असा आहे. ह्यावरून जें कर्म किंवा अकर्म निःश्रेयसकर असेल तें धर्म असा मतलब निघतो. मनुस्मृतींमध्यें सर्व धर्म सांगितल्यावर अखेरीस उपसंहार करतांना म्हटलें आहे कीं 'नैःश्रेयसिकं कर्म यथोदितमशेषतः' म्हणजे मीं निःश्रेयसकर कर्म पूर्णपणें सांगितलें आहे (अ. १२ श्लो. १०७). शंखस्मृतींमध्यें म्हटलें आहे कीं ' चातुर्वर्ण्यहितार्थाय शंखः शास्त्रमकल्पयत्' म्हणजे चातुर्वर्ण्याच्या हिताकरितां शंखानें धर्मशास्त्र रचिलें. अशाच अर्थाचीं वचनें दक्षस्मृतीच्या व अत्रि-संहितेच्याही आरंभींच आहेत. केवळ धर्मशास्त्र हाच ज्यांचा विषय आहे त्या ग्रंथांच्या मतानें धर्म हा निःश्रेयसाकरितांच आहे. हित, कल्याण, कुशल, श्रेयस् इत्यादि निःश्रेय-साचेच पर्याय शब्द होत हें प्रसिद्धच आहे.

ज्या ग्रंथाचा धर्मशास्त्र हा एकटाच विषय नाहीं, परंतु इतर विषय सांगतांना धर्माचाही प्रसंगानुसार सुगमपणें विचार करावयाचा असा ज्या ग्रंथांचा उद्देश आहे, असे जे इतिहास पुराणादि ग्रंथ त्यांची भाषा नेहमींच नेटकी व परिपूर्ण असणें संभवनीय नाहीं. त्या ग्रंथांतील धर्माच्या व्याख्यांस वरील व्याख्यांइतकें महत्व देतां येत नाहीं, तरी त्या ग्रंथांतील व्याख्या वरील व्याख्यांहून भिन्न नाहींत असें दिसून येईल.

वायुपुराणांत ५९ व्या अध्यायांत 'धर्माधर्माविह प्रोक्तौ शब्दावेतौ क्रियात्मकौ। कुशलाकुशलं कर्म धर्माधर्माविति स्मृतौ ॥२७॥ (आनंदाश्रम प्रत).' म्हणजे धर्माधर्म हे शब्द क्रियावाचक आहेत. जें कर्म कुशल म्हणजे श्रेयस्कर असतें तें धर्म आणि जें

अकुशल म्हणजे अश्रेयस्कर असतें तें अधर्म होय असें समजतात असें म्हटलें आहे. असेंच वचन मत्स्यपुराणांत १४५ व्या अध्यायांतील २५ व्या श्लोकांत आहे. (कलकत्ता प्रत).

२. निःश्रेयस म्हणजे अत्यंत उच्चतर सुख :—

आतां निःश्रेयस, श्रेयस्, हित, कल्याण म्हणजे काय हा प्रश्न उत्पन्न होतो. श्रेयस् म्हणजे उच्चतर सुख. श्रेयस् हा शब्द कसा झाला, ह्याचा विचार केला तरी हेंच दिसून येतें. वरत्ववाचक ईयस् प्रत्यय लागून हा शब्द झाला आहे हें उघड आहे. आतां हा ईयस् प्रत्यय कशास लागून हा 'श्रेयस्' शब्द झाला आहे ह्याचा विचार करतां असें दिसून येतें कीं, ज्याप्रमाणें 'प्रेयस्' हा शब्द 'प्रिय' ह्यापासून झाला त्याप्रमाणेंच 'श्रेयस्' हा 'श्रिय' पासून झाला. 'श्रिय' हा शब्द स्वतंत्रपणें उपलब्ध नाहीं तरी 'श्रियंमन्य' ह्या शब्दांत दिसून येतो. 'श्रियंमन्य' म्हणजे स्वतःस प्रशस्य मानणारा. (आपटयांचा कोश पहा.) अर्थात् येथें 'श्रिय' ह्याचा प्रशस्य असा अर्थ आहे. ह्याच 'श्रिय' शब्दापासून प्रशस्यतर ह्या अर्थाचा श्रेयस् शब्द बनला असला पाहिजे. आतां श्रियापति व श्रियावासिन् हीं महादेवाचीं नावें आहेत. (आपटयांचा कोश पहा). व ह्यांमध्येंही हा 'श्रिय' शब्द दिसून येतो. परंतु येथें तो 'श्रियंमन्य' येथील 'श्रिया'प्रमाणे विशेषण नसून नामवाचक आहे, व त्यापासूनच नामवाचक श्रेयस् म्हणजे उच्चतर 'श्रिय' असा शब्द झाला असला पाहिजे. ह्या नामवाचक 'श्रिय' शब्दाचा अर्थ काय हाच आतां प्रश्न आहे. 'श्रि' म्हणजे आश्रयार्थ जाणें, कोणत्याही वस्तूविषयीं आसक्ति असणें, पूजणें, ह्या धातूपासून 'श्रिय' हा शब्द निघाला असला पाहिजे. याचा एक अर्थ पूज्य अर्थात् प्रशस्य व दुसरा अर्थ ज्याविषयीं मनुष्याची आसक्ति आहे तें असा असला पाहिजे. व मनुष्याची आसक्ति वास्तविकपणें सुखाविषयींच आहे म्हणून श्रिय ह्याचा अर्थ सुख असाही असला पाहिजे. अर्थात् श्रेयस् म्हणजे उच्चतर सुख असें सिद्ध होतें. 'श्रियें आवसितुं शीलं यस्य' म्हणजे श्रियांत म्हणजेच सुखांत राहण्याचें ज्याचें शील आहे तो श्रियावासिन् आणि श्रियं (सुखं) आपतति म्हणजे सुखावर झडप घालतो तो श्रियापतिः अशी वरील दोन महादेव नामांची उपपत्ति होते व तिला 'सुखाजात' व 'सुखासक्त' हीं जीं दुसरीं दोन महादेवाचीं नामें आहेत त्यांजकडून पुष्टि मिळते व ह्यामुळें 'श्रिय' म्हणजे सुख ह्या सिद्धांतास दृढता येते. पारसी भाषेंतही शिरी म्हणजे मधुर व शिरिणी म्हणजे मिठाई असे अर्थ आहेत. शिरिणी हा शब्द तर मराठींतही वापरला जातो. ह्या शब्दाचे 'श्रिय' ह्या शब्दाशीं फार साम्य आहे. एकंदरींत श्रिय म्हणजे सुख, श्रेयस् म्हणजे उच्चतर सुख आणि निःश्रेयस् म्हणजे अतिशय उच्चतर सुख असें ठरतें.

कांहीं लोकांच्या मतानें श्रेयस् किंवा निःश्रेयस म्हणजे परलोकचें सुख होय. परंतु श्रेयस् किंवा निःश्रेयस ह्यांची कशीही व्युत्पत्ती केली तरी परलोकचें सुख असा अर्थ त्यांत आणितां येत नाहीं, कारण ते शब्द वरत्ववाचक ईयस् प्रत्यय व पुष्कलत्व-वाचक उपसर्ग निस् लागून झाले आहेत. परलोकवाचक असें त्यांत कांहींच नाहीं. अतिशय उच्चतर सुखाचा विचार करतांना सुखाच्या अवधीचा विचार करावा लागेल. म्हणजे इहलोकीं व परलोकींही ज्यापासून सुख होईल तें कर्म, फक्त इहलोकींच सुख देणाऱ्या कर्माहून जास्त ग्राह्य व धर्म्य ठरेल ही गोष्ट निराळी. हीमुळें धर्माचें साध्य परलोकचेंच सुख असें होत नाहीं.

३. आत्यंतिक सुख देणारें कर्मच धर्म्य होय :-

एकंदरींत अतिशय उच्चतर सुखाची प्राप्ती ज्यापासून होईल तें कर्म धर्म्य होय असें ठरतें. सुखाचा धर्माशीं संबंध दाखविणाऱ्या पुढील वचनांवरूनही हेंच ठरतें. तीं वचनें हीं–

सुखं वांच्छन्ति सर्वे हि तच्च धर्मसमुद्भवम् ।
तस्माद् धर्मः सदा कार्यः सर्ववर्णैः प्रयत्नतः ॥ २३ ॥

दक्षस्मृति–अध्याय ३ रा.

अर्थ :—सर्व सुख इच्छितात आणि तें तर धर्मापासून उत्पन्न होतें. म्हणून सर्व वर्णांनीं सदा धर्म करावा.

ततो धर्मसमायुक्तः स जीवः सुखमेधते ।
इह लोके परे चैव ...... ॥ २६ ॥

अनुशासन पर्व–अध्याय १११ वा.

अर्थ :—त्यामुळें धर्मयुक्त जीव इहलोकीं व परलोकीं सुख मिळवितो.

अधर्मप्रभवं चैव दुःखयोगं शरीरिणाम् ।
धर्मार्थप्रभवं चैव सुखसंयोगमक्षयम् ॥ ६४ ॥

मनुस्मृति–अध्याय ६ वा.

अर्थ :—प्राण्यांना अधर्मापासून दुःख व धर्मापासून अक्षय सुख प्राप्त होतें.

याशिवाय इतरही पुष्कळ वचनें देतां येतील. एकंदरींत असा सिद्धांत ठरतो कीं अतिशय उच्चतर सुख हें धर्माचें साध्य होय.

४. सुखांत तारतम्य आहे :-

आतां सुखांत तारतम्य नाहीं अशी कोणास शंका येईल, पण ती बरोबर नाहीं. सुखाच्या स्वरूपांत तारतम्य भाव नसेल परंतु इतर आनुषंगिक गोष्टींमुळें सुखामध्यें

तारतम्य भाव उत्पन्न होईल हें अगदीं उघड आहे. सुख किती काळपर्यंत राहतें, त्यापासून इतर सुखें उत्पन्न होतात कीं काय, व किती, त्यापासून इतर दुःखें उत्पन्न होतात कीं काय, व किती, तें सुख स्वाधीन आहे कीं पराधीन आहे, तें सुख मिळविण्यास दुःख भोगावें लागतें कीं काय व किती, ह्या विचारांनीं सुखांत तारतम्य भाव उत्पन्न होतो. म्हणून उच्चतर सुख हें धर्माचें साध्य अशक्य नाहीं. वसिष्ठसंहितेंतच "धर्मं चरत मा धर्मं सत्यं वदत नानृतम्। दीर्घं पश्यत मा ऱ्हस्वं परं पश्यत माऽपरम् ॥" अध्याय ३० वा (आनंदाश्रम प्रत). म्हणजे धर्माचें आचरण करा, अधर्माचें करूं नका, दीर्घ दृष्टि ठेवा, कोती दृष्टि ठेवूं नका, उच्च सुखाकडे पहा, हलक्या सुखाकडे पाहूं नका असें म्हटलें आहे. ह्यानेंही वरील सिद्धांतास पुष्टि येते.

५. धर्म शब्दाच्या उत्पत्तीवरून त्याचें साध्य समजत नाहीं :-

श्रेयस् शब्दाच्या उत्पत्तीवरून धर्माचें वर सांगितलेलें स्वरूप ठरलें. धर्म शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून त्याचें स्वरूप ठरविण्याचा कोणी प्रयत्न करितात. 'धारयति स धर्मः' म्हणजे धरून ठेवतो (नियमित मार्गाच्या बाहेर जाऊं देत नाहीं) तो, किंवा धारण करतो (देह कायम ठेवतो) तो धर्म. परंतु ह्या व्युत्पत्तीवरून धर्म कशाकरितां मनुष्यास नियमित मार्गाच्या बाहेर जाऊं देत नाहीं; किंवा कशाकरितां मनुष्य देह कायम ठेवतो तें समजत नाहीं. मनुष्याचें कांहींतरी साध्य आहे व त्याकरितां नियमित मार्गानें चालणें किंवा शरीर सुस्थितींत कायम ठेवणें जरूर आहे, एवढेंच धर्म शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून दिसते. धर्माचें साध्य ह्या व्युत्पत्तीवरून कळून येत नाहीं. म्हणून श्रेयस् शब्दाच्या उत्पत्तीवरून ठरलेलेंच धर्माचें साध्य ग्राह्य मानावें लागतें. व तें अतिशय उच्चतर सुख होय हें मागें दाखविलेंच आहे.

एकंदरींत अतिशय उच्चतर सुख म्हणजे निःश्रेयस प्राप्त करून देणारें कर्म किंवा अकर्म धर्म होय असें ठरतें.

६. धर्माचें साध्य कर्मकर्त्याचें सुख, इतरांचें नव्हे :-

आतां ह्या व्याख्येंतील निःश्रेयस कोणाचें, कर्मकर्त्याचें किंवा इतर सर्व जगाचें असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर ' कर्मकर्त्याचें '. धर्म हा कर्त्याशिवाय इतरांच्या सुखाकरितां आहे असें धर्मग्रंथात कोठेंच सांगितलें नाहीं म्हणून धर्माचें साध्य कर्म-कर्त्याचेंच सुख होय असें ठरतें. धर्माचें साध्य कर्मकर्त्याचें सुख नसून इतरांचें सुख आहे असें असतें तर धर्मग्रंथांत तसें स्पष्ट सांगितलें असतें, तसें स्पष्ट सांगितलें नाहीं. म्हणून कर्मकर्त्याचेंच निःश्रेयस धर्माचें साध्य होय असें मानलें पाहिजे.

मनुष्याचा पुरुषार्थ कोणता असावा, मनुष्यानें आपल्या सर्व क्रिया कशाकरितां कराव्या, ह्या प्रश्नांचा विचार केला तरी हेंच सिद्ध होतें. ह्या प्रश्नाचें उत्तर देण्याकरितां

पाश्चात्य पंडितांनीं फार प्रयत्न केले आहेत, पण त्यापैकी पुष्कळ प्रयत्न अयोग्य दिशेनें झाले आहेत. त्यांनीं मनुष्याचा पुरुषार्थ कोणता असावा हें ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे पण तें बरोबर नाहीं; कारण मनुष्याचा पुरुषार्थ ठरलेलाच आहे. मनुष्य स्वभावतःच ज्याकरितां झटतो तोच त्याचा पुरुषार्थ. मनुष्यस्वभावाच्या विरुद्ध जरी पुरुषार्थ ठरविला तरी तो त्याला कधीच मिळवितां येणार नाहीं. म्हणून मनुष्य स्वभावानुरूपच त्याचा पुरुषार्थ ग्रहण करून तो पुरुषार्थ साधण्याचा योग्य मार्ग कोणता आहे तें दाखविण्याकरितांच धर्मशास्त्राची प्रवृत्ति आहे. धर्मशास्त्राची प्रवृत्ति पुरुषार्थ ठरविण्याकरितां नसून पुरुषार्थाचा खरा मार्ग दाखविण्याकरितां आहे. आतां मनुष्य स्वभावतः कशाकरितां झटतो हें पाहिल्यास असें दिसून येतें कीं तो नेहमीं स्वतःच्या सुखाकरितांच किंवा स्वतःचें दुःख नाहीसें करण्याकरितां झटत असतो. जेव्हां तो सुखाचा त्याग करितो तेव्हां तरी तो दुसरें वास्तविक किंवा कल्पित उच्चतर सुख मिळविण्याकरितांच किंवा दुःख टाळण्याकरितांच तसें करतो. जेव्हां तो दुःख सोसतो तेव्हां तरी मोठें दुःख टाळण्याकरितां किंवा सुख मिळविण्याकरितां करतो. स्वतःचें सुख व स्वतःच्या दुःखाचा नाश हें मनुष्याच्या सर्व क्रियांचें साध्य आहे असें दिसून येतें. कोणी कोणी केवळ दुसऱ्याच्या सुखाकरितां झटतात असा आक्षेप येथें घेण्यांत येईल पण तो बरोबर नाहीं. कारण अशा परोपकारी लोकांना देखील परोपकारापासूनच अत्यंत श्रेष्ठ असें सुख मिळतें. व त्या श्रेष्ठ सुखानेंच ते त्या कर्माकडे ओढले जातात. यावरही असा आक्षेप घेण्यांत येईल कीं असे परोपकारी मनुष्य केवळ परोपकाराकरितांच झटतात, स्वसुखाकरितां झटत नाहींत. त्यांनां मिळणारें सुख हें केवळ आनुषंगिक फल होय. परंतु ह्या आक्षेपकालाही केवळ स्वतःच्या सुखाकरितां झटणारे लोक आहेत असें कबूल करावें लागतें व सर्व मनुष्यांचा स्वभाव एकच नसून भिन्न मनुष्यांचे भिन्न स्वभाव आहेत असा अपसिद्धांत शेवटी त्यांवर येऊन पडतो. सुखाकरितांच झटण्याचा सर्व मनुष्यांचा स्वभाव आहे, असें मानल्यास असा प्रसंग येत नाहीं. कोणाला सुख परोपकारद्वारा मिळतें, कोणाला स्वहितद्वारा मिळतें व कोणाला गणितद्वारा मिळतें व त्यामुळें ते त्या त्या द्वारांनीं सुखाचाच प्रयत्न करतात व त्या त्या द्वारांनी सुखच त्यांनां ओढतें असें मानतां येतें. एकंदरींत स्वतःचें सुख मिळविणें हाच मनुष्यस्वभाव ठरतो. पण तें सुख हलकें किंवा नीच प्रकारचें नव्हें. कारण असेंही दिसून येतें कीं मनुष्य उच्चतर सुखाच्या प्राप्तीसाठीं नीचतर सुखाचा पुष्कळ वेळां त्याग करतो, व असा त्याग करावा अशी तर त्याला नेहमींच इच्छा असते, (त्या इच्छेप्रमाणें चालण्याचें सामर्थ्य त्याला कधीं कधीं नसतें) म्हणून उच्चतर सुख हाच मनुष्याचा स्वभाव व पुरुषार्थ ठरतो आणि तोच पुरुषार्थ घेऊन आमच्या शास्त्र-

कारांनीं त्याचा मार्ग दाखविला आहे, हाच अर्थ छांदोग्योपनिषदांतील पुढील वचनांत सांगितला आहे :—

यदा वै सुखं लभतेऽथ करोति । नासुखं लब्ध्वा करोति
सुखमेव लब्ध्वा करोति सुखं त्वेव विजिज्ञासितव्यम् ॥ २२ ॥

अर्थ :—जेव्हां मनुष्याला सुखाची आशा असते तेव्हांच तो कृति करतो, सुखाची आशा नसेल तर कृति करीत नाही. सुखाचा लाभ असेल तरच कृति करतो म्हणून सुखच जाणून घेतलें पाहिजे.

मनुष्य स्वतःच्याच सुखाकरितां झटतो हा जो सिद्धांत आतां स्थापन केला त्याच्या दृष्टीनें मागें दिलेलें दक्षस्मृतींतील वचन पाहिल्यास धर्माचें साध्य कर्मकर्त्याचें सुख हेंच होय असें स्पष्टपणें ठरतें. धर्मग्रंथावरून ठरलेलें हें धर्माचें साध्य ग्रहण करून त्याचाच विचार ह्या ग्रंथांत करण्याचें आम्हीं योजिलें आहे.

७. कर्म सुखद आहे, ह्याचें प्रमाण प्रत्यक्ष व अनुमान --

प्रथमतः अमकें कर्म धर्म्य आणि अमकें अधर्म्य ह्याला प्रमाण काय ह्याचा विचार करूं. ज्याचें फल निःश्रेयस तें कर्म धर्म्य, आणि ज्याचें फल दुःख किंवा नीचतर सुख तें अधर्म्य. अमक्या कर्माचें फल निःश्रेयस, दुःख किंवा नीचतर सुख आहे हें समजण्याचें साधन अनुभव, म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमाण किंवा अनुमान हेंच असलें पाहिजें हें उघड आहे.

कर्माचें फल ही एक भूतवस्तु आहे, भूतवस्तु म्हणजे जिच्या संबंधानें कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुं म्हणजे जी बदलविण्यास मनुष्य समर्थ नाहीं ती, जसें पृथ्वीचे धर्म, आत्म्याचें स्वरूप, अग्नीचें दाहकत्व इत्यादि. एकदां कर्म केलें म्हणजे मग त्याचें फल ही मनुष्याच्या हातची गोष्ट नाहीं, मनुष्यानें कितीही प्रयत्न केला तरी त्या केलेल्या कर्माचें फल सृष्टिनियमांनुसार जें व्हावयाचें तेंच होईल. कर्मफलासारख्या अशा भूतवस्तु जाणण्याचें मुख्य साधन प्रत्यक्ष आणि अनुमान हेंच होय. श्रीमच्छंकराचार्यांनीही पुढील वचनांत हेंच सांगितलें आहे. ह्या वचनांत भूतवस्तूलाच परिनिष्पन्नवस्तु असें म्हटलें आहे :—

परिनिष्पन्ने च वस्तुनि प्रमाणांतराणाम् अस्त्यवकाशो यथा पृथिव्यादिषु ॥ यथा च श्रुतीनां परस्परविरोधे सति एकवशेन इतरा नीयंते एवं प्रमाणांतरविरोधेऽपि तद्वशेनैव श्रुतिर्नीयेत । दृष्टसाम्येन चादृष्टमर्थं समर्थयंती युक्तिरनुभवस्य सन्निकृष्यते । विप्रकृष्यते तु श्रुतिरैतिह्यमात्रेण स्वार्थाभिधानात् ।

-- शारीरभाष्य द्वितीयाध्याय प्रथमपाद चतुर्थसूत्रभाष्य

अर्थः—भूतवस्तूंच्या ज्ञानाविषयीं शब्दप्रमाणांशिवाय इतरही प्रमाणांचा अवकाश असतो, जसें पृथ्वी वगैरे विषयीं. ज्याप्रमाणें श्रुतींचा परस्पर विरोध असला तर एकीस

अनुसरून तिच्याप्रमाणें दुसऱ्यांचा अर्थ करावा लागतो त्याचप्रमाणें श्रुतीचा इतर प्रमाणांशीं विरोध असल्यास (परिनिष्पन्नवस्तूच्या ज्ञानाविषयीं ही श्रुति असल्यास) इतर प्रमाणांस अनुसरून ह्या श्रुतीचा अर्थ करावा लागतो. दृष्टावरून अदृष्टाचें ज्ञान करून देणारी युक्ति (अनुमान व अर्थापत्ति) अनुभवाच्या म्हणजे प्रत्यक्षप्रमाणाच्या, जवळची आहे, परंतु केवळ परंपरेनें ज्ञान करून देणारी श्रुति ही प्रत्यक्षप्रमाणापासून युक्तिपेक्षांही दूर आहे, म्हणजे भूतवस्तूंच्या ज्ञानाविषयीं अनुभव हें सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण, त्या खालचें युक्ति व त्याच्याही खालचें श्रुति होय.

८. व्यवहारांत हीं प्रमाणें उपयोगी नाहींत. तेथें शब्दप्रमाण धर्म पाहिजे:--

अर्थात् धर्माचें मुख्य प्रमाण प्रत्यक्ष व अनुमान हें सिद्ध झालें. प्रत्येकानें ह्यांच्या साहाय्यानें धर्माचें ज्ञान करून घेऊन त्याप्रमाणें वागून निःश्रेयस प्राप्त करून घ्यावें.

परंतु व्यवहारांत ह्या सिद्धांताप्रमाणें चालतां येत नाहीं. एक तर प्रत्यक्ष व युक्ति ह्या प्रमाणांच्या साहाय्यानें धर्माधर्म बिनचूक ठरविण्यास बुद्धीचें जितकें कुशलत्व पाहिजे तितकें सर्वांच्याच ठिकाणीं असत नाहीं, आणि ह्या प्रमाणांवरून धर्माधर्म बिनचूक ठरविण्यास जो अवसर पाहिजे तोही कार्यक्रियेच्या पूर्वीं सर्वांस सांपडतोच असें नाहीं, म्हणून त्यांना आयतें तयार असलेलें धर्मज्ञान दुसऱ्यांकडून मिळविणें जरूर असतें. ह्याचप्रमाणें वैद्यकशास्त्राचें मुख्य प्रमाण प्रत्यक्ष व युक्ति असूनही वैद्यांना पुष्कळ वेळां केवळ ग्रंथावरच विश्वास ठेवून चालावें लागतें. दुसरें असें कीं, कोणत्या कोणत्या क्रियांचा तात्कालिक--अल्पकालिक परिणाम दुःखद असूनही दूरचा फार वेळ टिकणारा परिणाम सुखद असतो त्यामुळें त्या क्रिया धर्म्य ठरतात, किंवा कोणत्या कोणत्या क्रियांचा तात्कालिक अल्पकालिक परिणाम सुखद असूनही दूरचा फार वेळ टिकणारा परिणाम दुःखद असतो त्यामुळें त्या क्रिया अधर्म्य ठरतात, अशा क्रिया करण्याच्या वेळीं पुष्कळ मनुष्यें तात्कालिक फलाच्या भीतीनें, लोभानें, किंवा शक्तीनें अधर्मास प्रवृत्त होतात. आणि त्यांच्या अधर्माचरणाचे परिणाम त्यांना व तदितरांनाही भोगावे लागतात, म्हणून त्यांच्या अधर्मप्रवृत्तीस आळा घालण्याकरितां कृत्रिम मानुषदंड आणि प्रलोभनें निर्माण करण्याची व ह्या दंड प्रलोभनांची न्याया-धीशांकडून एकसारखी अंमलबजावणीही करण्याची जरूरी आहे. हे दोनही उद्देश साध्य होण्याकरितां अमकें कर्म धर्म्य व अमकें कर्म अधर्म्य आहे, अमकें कर्म केल्यास अमका दंड व अमकें कर्म केल्यास अमकें पारितोषिक अशा प्रकारच्या निश्चित लक्षणानें धर्माधर्म समजणें जरूर आहे. धर्माचें अशा प्रकारचें निश्चित स्वरूप समजण्यास ग्रंथ हेच साधन आहेत हेंही उघडच आहे. येथें प्रत्यक्ष आणि युक्ति ह्यांचा

अवकाशच नाहीं. कारण प्रत्यक्ष प्रमाण व युक्ति ह्या प्रमाणांवरून धर्माधर्म ठरविण्याची न्यायाधीशांस व इतरांस परवानगी ठेवली तर न्यायाधिशांचे ठराव सारखेच होणार नाहींत व वर्तन करणाऱ्यांसही कसें वर्तन करावें तें निश्चितपणें समजणार नाहीं, म्हणूनच त्यांना दंड करणें किंवा पारितोषक देणें हें वाजवी होणार नाहीं. अर्थात् लोकव्यवहाराकरितां धर्माचे निश्चितस्वरूपाचें ज्ञान मिळवावयाचें असल्यास ग्रंथ हेंच प्रमाण मानावें लागतें.

९. शब्दप्रमाण धर्मांचे पर्याय व अनेकत्व :--

प्रत्यक्ष आणि युक्ति ह्यांनी प्राप्त होणारे निःश्रेयसलक्षणधर्माचें जें स्वरूप तें अनिश्चित असतें. कारण त्यावरून अमकें कर्म धर्म्य किंवा अधर्म्य हें निश्चितपणें समजत नाहीं, ह्या अनिश्चितरूपालाच परोक्षरूप असेंही म्हणतां येतें. धर्माच्या निश्चित रूपास प्रत्यक्ष रूप असेंही म्हणतां येतें. कारण त्यावरून अमकें कर्म धर्म्य किंवा अधर्म्य असें एकदम समजतें. धर्माचें परोक्षरूप एकच आहे तरी प्रत्यक्ष रूपें अनेक आहेत. जसें वैदिकधर्म, बुद्धधर्म, ख्रिस्तीधर्म, यहुदीधर्म, मुसलमानीधर्म इत्यादि. धर्माच्या प्रत्यक्षस्वरूपाचें प्रमाण शब्द किंवा शब्दसमूह म्हणजे ग्रंथ होत. ह्या प्रमाणभूत शब्दांच्या भिन्नत्वामुळें धर्माचीं प्रत्यक्षरूपें हीं भिन्न होतात. अर्थात् धर्माच्या ज्या प्रत्यक्षरूपाचें प्रमाण वेद तो वैदिकधर्म, ज्याचें प्रमाण कुराण तो मुसलमानीधर्म इत्यादि व्याख्या उत्पन्न होतात.

वर जे आम्ही धर्माचे दोन प्रकार सांगितले आहेत तेच नारदानेंही खालील वचनांत सांगितले आहेत :--

सूक्ष्मो हि भगवान् धर्मः परोक्षो दुर्विचारणः ।
अतः प्रत्यक्षमार्गेण व्यवहारगतिं नयेत् ॥ ४१ ॥

- नारदस्मृति--अध्याय १ ला.

अर्थ:--धर्म हा सूक्ष्म, प्रत्यक्ष न दिसणारा आणि विचार करण्यास कठीण आहे म्हणून व्यवहाररूपी गति त्याचा जो प्रत्यक्ष मार्ग त्यानें करावी, म्हणजे शब्दप्रमाणकस्वरूपानें व्यवहार करावा.

वर ज्याला आम्ही धर्माचें निश्चित स्वरूप म्हटलें आहे त्यालाच चोदनालक्षणस्वरूप असेंही म्हणतां येतें. कारण चोदना म्हणजे क्रियाप्रवर्तक अर्थ आणि धर्माचें जें निश्चितस्वरूप त्यानें अमकें कर्म करावें किंवा न करावें असें मनुष्यास समजतें.

१०. धर्माची दोन स्वरूपें आणि व्याख्या : --

एकंदरींत धर्माच्या दोन स्वरूपांच्या दोन व्याख्या होतात. निःश्रेयसलक्षणस्वरूपाची व्याख्या निःश्रेयसकर जें कर्म किंवा अकर्म तें धर्म अशी होते. हिच्याशीं समानार्थक अशा ज्या व्याख्या आपल्या ग्रंथातून सांपडल्या त्या मागें दिल्याच आहेत.

चोदनालक्षणस्वरूपाची व्याख्या चोदित जें कर्म किंवा अकर्म तें धर्म, म्हणजें जें कर्म किंवा अकर्म करावें म्हणून धर्मग्रंथांत सांगितलें असेल तें धर्म अशी होते. ह्या व्याख्येशीं समानार्थक अशा ज्या व्याख्या आपल्या ग्रंथांतून सांपडल्या त्या पुढें देतों :—

श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥ १२ ॥

—मनुस्मृति—अध्याय २ रा

अर्थ:— श्रुति (वेद), स्मृति, सदाचार म्हणजे ब्रम्हावर्तसंज्ञकदेशांतील आचार, (ह्याच अध्यायातील श्लोक १७. १८ पहा) व जेथें मागील तीन प्रमाणांप्रमाणें विकल्प असेल तेथें मनास प्रिय वाटेल तें, हीं धर्माचीं चार साक्षात् म्हणजे प्रत्यक्ष दिसणारीं लक्षणें होत. अथवा हीं धर्माच्या प्रत्यक्षस्वरूपाचीं लक्षणें होत :—

श्रुतिस्मृतिविहितो धर्मः ।

—वसिष्ठस्मृति—अध्याय १ ला.

अर्थ—श्रुतिस्मृतिमध्यें जें करावें म्हणून सांगितलें असेल तो धर्म.

बौधायन— 'उपदिष्टो धर्मः प्रतिवेदं' प्रत्येक वेदांत धर्म सांगितला आहे.

वेदोऽखिलो धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विदाम् ॥ —गौतम.

अर्थ:—संपूर्ण वेद, वेद जाणणाऱ्यांनी केलेले धर्मग्रंथ व त्याचें शील हीं धर्माचीं मूलें होत. ह्या सर्व व्याख्यांत जीं श्रुतीतर प्रमाणें आहेत तीं श्रुतींचींच रूपांतरें होत असें प्रमाणविचारांत दिसून येईल.

आतां जैमिनीच्या व्याख्येचा विचार करूं. 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' म्हणजे कर्मप्रवर्तक अर्थानें जो ओळखिला जातो तो पुरुषार्थ धर्म होय अशी त्याची व्याख्या आहे. ह्या व्याख्येंत पुरुषार्थाला म्हणजे कर्मांनीं प्राप्त होणाऱ्या इष्ट स्थितीलाच धर्म म्हटलें आहे, वरील इतर व्याख्यांत इष्ट स्थितिसाधक कर्मांनाच धर्म म्हटलें आहे. हा फरक कांहीं महत्वाचा नाहीं. चोदना याचा अर्थ कोणीही केलेली चोदना किंवा वेदोक्तचोदना असाही आहे. जैमिनीच्या वरील व्याख्येंतील चोदना शब्दाचा अर्थ वैदिक चोदना असा घेतां येत नाहीं असें मी पुढें दाखविलें आहे. अर्थात् ही जैमिनीची व्याख्या धर्माच्या कोणत्याही प्रत्यक्षरूपास लागू पडते. परंतु ह्याच व्याख्येंत चोदना शब्दाचा वैदिकचोदना असा अर्थ घेतल्यास ही व्याख्या धर्माच्या अनेक प्रत्यक्षरूपांपैकीं जो एक त्या वैदिक धर्मास लागू पडते.

एकंदरींत, धर्माच्या पुढील व्याख्या होतातः 'जें कर्म किंवा अकर्म निःश्रेयसकर असतें तें धर्म' ही निःश्रेयसलक्षणधर्माची व्याख्या. 'जें कर्म किंवा अकर्म निःश्रेयसकर आहे असें कोणत्यातरी शब्दसमूहावरून समजतें तें धर्म' अशी चोदनालक्षणधर्माची

व्याख्या होय. 'जें कर्म किंवा अकर्म निःश्रेयसकर आहे असें वेदांवरून समजतें तें धर्म' अशी वैदिकधर्माची व्याख्या होय.

११. धर्माच्या दोन स्वरूपांचा परस्पर संबंध :–

आतां धर्माच्या निःश्रेयसलक्षण व चोदनालक्षण (चोदना=प्रेरणा, उपदेश) अशा दोन स्वरूपांचा परस्पर संबंध कसा आहे ह्याचा विचार करूं. धर्माचें चोदनास्वरूप निर्माण करणारा ईश्वर असो किंवा मनुष्य असो त्याला अगोदर अमकें कर्म निःश्रेयसकर आहे किंवा नाहीं हें ठरविणें जरूर आहे. अर्थात् निःश्रेयसलक्षणधर्माचें ज्ञान असल्याशिवाय, चोदनास्वरूप निर्माण करतां येत नाहीं हाच ह्या दोन स्वरूपांचा महत्वाचा परस्पर संबंध आहे.

ह्या संबंधावरून पुढील महत्वाचे सिद्धांत उत्पन्न होतात : (१) चोदनास्वरूप-निर्मात्याचें निःश्रेयसरूपांचें ज्ञान अपुरें असल्यास चोदनास्वरूपही अपुरें असलें पाहिजे. (२) चोदनास्वरूपनिर्मात्याचें निःश्रेयसरूपाचें ज्ञान चुकीचें असल्यास चोदनास्वरूपही चुकीचें असलें पाहिजे. (३) मनुष्यनिर्मित चोदनास्वरूप अपुरें असलेंच पाहिजे, कारण मनुष्याचें ज्ञान नेहमीं वाढत असल्यामुळें नेहमीं अपुरें असतें. (४) मनुष्यनिर्मित चोदनास्वरूप चूकही असूं शकेल. (५) म्हणून मनुष्यनिर्मित चोदनास्वरूपाची सुधारणा करणें केव्हां केव्हां जरूर पडते. (६) जगदीश्वरनिर्मित चोदनास्वरूप संपूर्ण व निर्दोष असलेंच पाहिजे. कारण जगदीश्वरास चोदनास्वरूप स्वतः निर्माण करण्याची जरूरी भासली असेल तर त्याच्या संपूर्णत्वाची व निर्दोषत्वाचीही जरूरी वाटली असलीच पाहिजे. (७) उलट जें चोदनास्वरूप अपूर्ण किंवा सदोष असेल तें जगदी-श्वरनिर्मित नसलेंच पाहिजे. (८) चोदनास्वरूपें अनेक असूं शकतात, चोदनास्वरूप-निर्माणकर्ते अनेक असूं शकतात व त्यांची परिस्थितिही भिन्न असूं शकते त्यामुळें हें अनेकत्व उत्पन्न होतें. (९) निःश्रेयसलक्षणधर्माचें स्वरूप नित्य व अविकारी असतें.

१२. चोदनास्वरूप ईश्वरनिर्मित नाहीं :–

येथें जगदीश्वर चोदनास्वरूपें निर्माण करतो असें म्हणणाऱ्यांची संख्या फार मोठी असल्यामुळें त्यांच्या ह्या मताचा विचार करणें जरूर आहे.

हे लोक ईश्वरास जगन्नियामक, आकाररहित, निरिंद्रिय व सर्वशक्तिमान् असा मानतात. परंतु सर्वशक्तिमान् म्हणजे काय ? ह्या सर्वशक्तिमत्वानें त्याला घरें, कागद, चाकू, पेटचा, तलवारी वगैरे मनुष्यनिर्मित वस्तु करतां येतील काय ? व ह्या वस्तु करतांना ईश्वर कोणास दिसला आहे काय? अर्थात् नाहीं तर मग ईश्वराच्या सर्व-शक्तिमत्त्वास मर्यादा आहे. ती हीच कीं जीवनिर्मित वस्तु ईश्वर निर्माण करूं शकत नाहीं.

आतां हेंही उघडच आहे कीं चोदनास्वरूप शब्दांशिवाय होऊं शकत नाहीं. शब्द म्हणजे अर्थवान् उच्चारसमुच्चय. शब्द हा मनुष्यनिर्मित आहे, ईश्वरनिर्मित नाहीं, कारण ईश्वरनिर्मित पदार्थांचे धर्म सर्वत्र सारखे अनुभवास येतात व त्यांचा इंद्रियांशी स्पर्श झाल्यास पहिल्याच स्पर्शाच्या वेळीं अनुभवास येतात, जसें अग्नीचें दाहकत्व अनुभवास येतें. परंतु शब्दाचा धर्म जो अर्थ तो सर्वत्र सारखाच अनुभवास येत नाहीं. उदाहरणार्थ, 'हि' ह्या शब्दाचा अर्थ इंग्लंडांत निराळाच होतो व महाराष्ट्रांत निराळाच होतो, आणि जसें अग्नीचें दाहकत्व प्रथमस्पर्शासच नेहमीं अनुभवास येतें तसा शब्दाचा अर्थ प्रथमश्रवणकाळीं नेहमीं अनुभवास येतोच असें नाहीं. कोणत्यातरी प्रकारानें शब्दाचा अर्थ जाणणाऱ्याची मदत झाल्याशिवाय शब्दाचा अर्थ अनुभवास येत नाहीं. नवीन शब्द मनुष्य निर्माण करतो असें प्रत्यक्ष दिसूनही येतें. ह्यावरून शब्द हा ईश्वर-निर्मित नसून मनुष्यनिर्मित आहे असें निश्चयेंकरून सिद्ध होतें. आणि शब्दोच्चारास अवश्य जो इंद्रियसंघ तो निरिंद्रिय ईश्वरास नाहीं म्हणून वरील मर्यादेप्रमाणें ईश्वर हा शब्द व अर्थातच धर्माचें चोदना-स्वरूप निर्माण करूं शकत नाहीं.

श्रुतिस्मृत्यादिप्रमाणांनीं ज्या कर्माचा धर्माधर्म्य निर्णय होऊं शकत नाहीं, तेथें परिषन्निर्णय प्रमाण मानावा असें पुष्कळ स्मृतींमध्यें सांगितलें आहे. तें पुढें प्रमाण-विचारांत दिसून येईल त्यावरून श्रुति अपूर्ण आहेत असें ऋषींचें मत सिद्ध होतें. अर्थात् श्रुति ईश्वरनिर्मित नाहींत असें मागें दिलेल्या सिद्धांतापैकीं सातव्या सिद्धांतावरून सिद्ध होतें.

ईश्वर शब्द निर्माण करूं शकत नाहीं, किंवा उच्चारूं शकत नाहीं हें जें आम्ही वर दाखविलें तें टाळण्याकरितां कित्येक असें म्हणतात कीं ईश्वरप्रेरणेनें मंत्रद्रष्टच्या ऋषींना मंत्र सुचले व त्यांनीं इतरांस सांगितले म्हणून धर्म अर्थात्-चोदनालक्षणधर्म—ईश्वरनिर्मित आहे. ह्यांनीं मात्र ईश्वरप्रेरित शब्द कोणते व ईश्वराप्रेरित शब्द कोणते हें समजण्याकरितां त्या दोन शब्दामधील फरक म्हणजे ज्याला शास्त्रीय भाषेंत विशेष म्हणतात, त्याचा विचार केलेला नाहीं व त्यांना ह्या दोन प्रकारच्या शब्दामधील फरक स्थापन करितां येईल हें शक्यही दिसत नाहीं. ह्या ईश्वरनियंत्रित जगांत सर्वच ईश्वरप्रेरणेनें घडतें. अर्थात् सर्वच शब्द ईश्वरप्रेरित किंवा ईश्वराप्रेरित मानले पाहिजेत अर्थात् चोदनालक्षणधर्मबोधकशब्दांचा विशेष ईश्वरप्रेरणा हा होऊं शकत नाहीं. अर्थात् ह्या लोकांचें म्हणणेंही फोल आहे.

आतां वेद अपौरुषेय व नित्य आहे म्हणणारे कांहीं लोक आहेत. त्यांमध्यें जैमिनीय सूत्रभाष्यकर्ते शबरस्वामी व त्यांचे अनुयायी मीमांसक हे प्रमुख आहेत. शबरस्वामींच्या मतें शब्द हे अपौरुषेय व नित्य आहेत व वेदही अपौरुषेय व नित्य आहेत व त्याचीं

प्रमाणें त्यांनीं मुख्यत: पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या पांचव्या सूत्रावरील भाष्यांत 'अथ संबंध: क:' येथपासून तो 'तस्माद्वैषम्यं' येथपर्यंत दिलीं आहेत. शबरस्वामींचा हा सिद्धांत चूक आहे हें भाष्याचा हा भाग चांगल्या रीतीनें वाचल्यास सहज दिसून येईल. त्या भागाचें भाषांतर व त्या भागातील चुकाही खाली दिल्या आहेत.

शाबरीय भाष्याच्या कांही भागाचें भाषांतर :–

पूर्वपक्ष :—बरें, शब्द व अर्थ ह्यांचा संबंध आहे हें आम्हांस कबूल आहे, पण तो संबंध कोणता आहे ?

उत्तरपक्ष:—शब्द समजला असतां अर्थ समजतो, हाच तो संबंध.

पूर्वपक्ष :—तो संबंध तर कृत्रिम आहे असें आम्ही पूर्वीच दाखविलें आहे. (येथें पूर्वीच दाखविलें म्हटलें आहे. ह्याचा ज्या वाक्याशीं संबंध आहे त्याचा अर्थ असा–ज्या अर्थी शब्द पहिल्यानेंच ऐकण्याच्या वेळीं त्यापासून अर्थबोध होत नाहीं, त्या अर्थी शब्दार्थ-संबंध कृत्रिम आहे, कारण शब्द व अर्थ ह्यांचा स्वभावत: कांहीं संबंध नाहीं. शब्द मुखांत दिसतो व अर्थ (पदार्थ) पृथ्वीवर दिसतो. शब्द हा अर्थ नव्हे, व अर्थ हा शब्द नव्हे असें म्हणतात. शब्द व अर्थ ह्यांची रूपेंही भिन्न आहेत. 'गौ' हा शब्द उच्चारतात आणि गळचाखालीं कांतडें लोंबत असलेला प्राणी दिसतो. भिन्न भिन्न असलेल्यांचा संबंध दोरी व मडकें ह्यांच्या संबंधाप्रमाणें कृत्रिम आहे असें दिसून येते). म्हणून आम्हांस वाटतें कीं, कोणत्यातरी पुरुषानें शब्दांचा अर्थाशीं संबंध ठरवून व्यवहाराकरितां वेद निर्माण केले.

उत्तरपक्ष:—शब्दार्थसंबंध अपौरुषेय आहे म्हणून वेदांचें अपौरुषेयत्व सिद्ध होतें.

पूर्वपक्ष :—हा संबंध अपौरुषेय आहे असें कसें समजतें ?

उत्तरपक्ष :—शब्द आणि अर्थ ह्यांचा संबंध करणारा पुरुष नाहीं म्हणून.

पूर्वपक्ष :—संबंध करणारा पुरुष नाहीं कशावरून ?

उत्तरपक्ष :—त्याला प्रत्यक्ष प्रमाण नाहीं म्हणून, आणि इतर प्रमाणें प्रत्यक्ष प्रमाणावरच अवलंबून असल्यामुळें त्याला प्रमाणेंही नाहींत.

चूक:—हें उत्तरपक्षाचें म्हणणें खरें मानल्यास प्रत्यक्ष प्रमाणाशिवाय कोणत्याच वस्तूची सिद्धि होऊं शकणार नाहीं. प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या धूमावरूनही अग्नि सिद्ध होणार नाहीं, कारण अग्नि प्रत्यक्ष पाहिल्याशिवाय तो आहे हें कसें समजावें ? अनुमानानें तर अग्नि आहे हें मानतांच येत नाहीं. ह्यावरून उत्तरपक्षाचें हें म्हणणें उघडपणें खोटें आहे. व्याप्तीचें ज्ञान झाल्यास किंवा अर्थापत्तीनें प्रत्यक्ष प्रमाणाशिवायही वस्तूचें ज्ञान होतें, हें उत्तरपक्षकार येथें विसरला हें उघड आहे.

पूर्वपक्ष :—अहो! शब्दार्थसंबंधकर्ता होऊन गेल्यास पुष्कळ काळ झाल्यामुळें आतांच्या लोकांस तो दिसूं शकणार नाहीं.

उत्तरपक्ष :—पुष्कळ काळ होऊन गेल्यामुळें प्रत्यक्ष न दिसेल तर न दिसो, परंतु त्याची आठवणही नाहीं असें व्हावयाचें नाहीं. कूप, आराम ह्यांसारख्या क्षुद्र वस्तूंप्रमाणें हिमालयासारख्या मोठ्या वस्तूंचेंही विस्मरण होणें शक्य नाहीं. देशाच्या किंवा कुलाच्या नाशानें त्यांतील पुरुषांचा वियोग होईल, परंतु शब्दार्थांनीं मनुष्यें जो व्यवहार करितात तो कधींच सुटत नाहीं. म्हणून मनुष्यांना शब्दार्थसंबंधकर्त्याचें विस्मरण होणें कधींच शक्य नाहीं.

पूर्वपक्ष :—अहो, मनुष्यें शब्दार्थसंबंधानेंच व्यवहार करतात, तरी व्यवहारांत शब्दार्थसंबंधाचें ज्ञान जरूर आहे शब्दार्थसंबंधकर्त्याचें ज्ञान जरूर नाहीं. म्हणून शब्दार्थसंबंधकर्त्याचा अनादर होऊन त्याला मनुष्यांनीं विसरावें हें संभवतें.

उत्तरपक्ष :—अहो! हें तुमचें म्हणणें बरोबर नाहीं. जर कोणी पुरुष शब्दार्थाशीं संबंध करून व्यवहार सुरूं करील तर व्यवहारकालीं त्याचें अवश्य स्मरण होईल. शब्दार्थसंबंधकर्ता आणि व्यवहारकर्ता ह्या दोहोंचें ऐक्य होईल तरच त्या दोहोंचाही अर्थ म्हणजे व्यवहार साधेल, परंतु त्यांमध्यें भेद असल्यास व्यवहार साधणार नाहीं. पाणिनीशिवाय व्यवहार केल्यास 'वृद्धि' शब्दावरून 'ओ', 'औ व 'ऐ' हीं अक्षरें कोणींच समजणार नाहीं. पाणिनीच्या कृतीस मान न दिल्यास असेंच होईल. तसेंच पिंगलाशिवाय किंवा पिंगलाच्या कृतीस मान दिल्याशिवाय म ह्या अक्षरावरून 'सर्व अक्षरें ज्यांत दीर्घ आहेत असा तीन अक्षरांचा समूह' कोणीच समजणार नाहीं. ह्यावरून शब्दार्थसंबंधकर्ता आणि व्यवहारकर्ता ह्यांचें ऐक्य सिद्ध होतें. म्हणून वेदांनीं व्यवहार करणाऱ्यांस शब्दार्थसंबंधकर्त्याचें आणि त्यानें निर्माण केलेल्या व्यवहाराचें स्मरण असलेंच पाहिजे. 'वृद्धिरादैच्' ('आ' 'ओ' व 'ऐ' ह्यास वृद्धि म्हणावें) ह्या सूत्राच्या कर्त्यास विसरल्यास 'वृद्धिर्यस्याचामादिः तद्वृद्धम्' (ज्या शब्दाचा पहिला स्वर वृद्धि असतो त्यास वृद्ध म्हणावें) ह्या सूत्राचा अर्थ कधींच समजणार नाहीं.

चूक :—पाणिनीची आठवण नसली तरी वृद्धिरादैच् ह्याची आठवण 'असल्यास' ह्या सूत्राचा अर्थ समजेल हें उघड असूनही उत्तरपक्षकारास दिसत नाहीं.) (उत्तरपक्ष चालूं) म्हणून आम्हांस असें समजून येतें कीं, कोणीही शब्दार्थसंबंध करून वेद निर्माण केले नाहींत. जरी शब्दार्थ संबंधकर्त्याचें विस्मरण होणें (तुम्ही म्हणतां त्याप्रमाणें) शक्य असलें तरी इतक्यावरून प्रमाणाशिवाय शब्दार्थसंबंधकर्त्याचें अस्तित्व सिद्ध होत नाहीं. जसें– विद्यमान पदार्थही दिसत नाही एवढ्यावरून शशविषाण (सशाचें शिंग) सिद्ध होत नाहीं.—म्हणून शब्दार्थसंबंध पुरुषकृत नाहीं असें सिद्ध होतें.

पूर्वपक्ष :—अहो, अर्थापत्तीनें शब्दार्थसंबंधकर्ता सिद्ध होतो, कारण शब्दाचा अर्थाशीं

संबंध करून दाखविल्याशिवाय शब्दाचा अर्थ कोणास तरी समजला आहे असें दिसत नाहीं. शब्दाचा अर्थाशीं संबंध करून दाखविल्याशिवायच जर शब्दाचा अर्थ समजत असेल, तर तो शब्दाच्या प्रथमश्रवणींही समजला पाहिजेच, परंतु असें तर होत नाहीं. म्हणून शब्दार्थसंबंधकर्ता अवश्य असला पाहिजे हें सिद्ध होतें.

उत्तरपक्ष:—अहो, हें बरोबर नाहीं. स्वतः सिद्ध अशाच शब्दार्थसंबंधाचें ज्ञान एक मनुष्य दुसऱ्यास करून देतो. जर शब्दार्थसंबंध करून देणारा नसल्यास शब्दाचे अर्थ समजतच नाहींत असें असतें तर अर्थापत्तीच्या साहाय्यानें शब्दार्थसंबंधकर्ता आम्ही मानला असता, परंतु उलटच प्रकार दिसून येतो. वृद्ध माणसें स्वतःचा व्यवहार करतात. तेव्हां त्यांचीं भाषणें ऐकून बालांना त्यांचा अर्थ आपोआपच समजतो असें प्रत्यक्ष दिसून येतें. ते वृद्धही जेव्हां बाल होते, तेव्हां दुसऱ्या वृद्धांपासून त्यांना शब्दार्थाचें आपोआपच ज्ञान झालें, व त्यांनाही त्यांच्या वडिलांपासून ज्ञान झालें, असें अनादि काळापासून चाललें आहे हें तरी खरें असलें पाहिजे, किंवा पूर्वी कोणत्याच शब्दाचा अर्थाशीं संबंध नसून, नंतर कोणीतरी ते संबंध सुरू केले हें तरी खरें असलें पाहिजे. ह्या दोहोंपैकीं वृद्धांपासून बालांस शब्दार्थज्ञान होतें ही गोष्ट खरी असल्यास अर्थापत्तीनें शब्दार्थसंबंधकर्ता सिद्ध होत नाहीं. वृद्धांपासून बालांस ज्ञान होतें म्हणणारे प्रत्यक्ष प्रमाणाचा अवलंब करणारे होत, परंतु इतर म्हणजे शब्दार्थसंबंधकर्ता आहे म्हणणारे कल्पनेचा अवलंब करणारे होत. कल्पनेशीं विरुद्ध असें प्रत्यक्ष प्रमाण असतांना कल्पनेचा अवलंब करणें बरोबर नाहीं. म्हणून शब्दार्थसंबंधाचा कर्ता कोणी होऊन गेला नाहीं.

चूक :—पूर्वीपासून चालत आलेल्या अर्थाचा तरी शब्दाशीं संबंध वृद्धांनीं करून दाखविल्याशिवाय बालांस समजत नाहीं. ह्यावरून पूर्वपक्षालाच दृढता येते ही गोष्ट उत्तरपक्षकारास दिसत नाहीं. मनुष्यास शब्दार्थज्ञान दुसऱ्या मनुष्यापासून होतें, तर त्या परंपरेच्या आरंभीं मनुष्येतर असूं शकत नाहीं, मनुष्यच असला पाहिजे, व अर्थात् हा पहिला मनुष्य शब्दार्थसंबंधकर्ताच असला पाहिजे हें उत्तरपक्षकारास दिसत नाहीं.

उत्तरपक्ष :—अहो, जसा ‘गौ’ शब्दाचा अर्थ एका देशांत आहे, तसाच अर्थ अनेक दुर्गम देशांतही आहे. पुष्कळ संबंधकर्ते मानल्यास ते एकाच ध्वनीस निरनिराळे अर्थ देतील. असें तर नाहीं. (चूक) एकच संबंधकर्ता मानल्यास तो त्या संबंधाचा प्रसार सर्व देशांत करूं शकणार नाहीं, परंतु तसें तर आहे. (चूक). म्हणून संबंधकर्ता सिद्ध होत नाहीं. दुसरें असें कीं, शब्दाचा अर्थाशीं संबंध नव्हता असा काळच नाहीं, कारण शब्दाचा अर्थाशीं संबंध करावयाचा तो कोणत्या तरी शब्दाच्या साहाय्यानेंच केला पाहिजे, व त्या शब्दाचा अर्थाशीं संबंध कोणत्यातरी दुसऱ्या शब्दांनींच केला पाहिजे. ह्या परंपरेचा अंत लागत नाहीं. म्हणून शेवटीं ज्या शब्दाचा अर्थाशीं स्वतःसिद्ध संबंध

वृद्धापासूनच माहीत झाला असे कांहीं शब्द शिल्लक राहिलेच पाहिजेत. अर्थात् वृद्धांपासून बालांस शब्दार्थ ज्ञान होतें हा व्यवहार जर सिद्ध आहे, तर अर्थापत्तीनेंही संबंधकर्ता सिद्ध होत नाहीं.

चूक :—शब्दाचा अर्थाशीं संबंध समजावून देण्यास शब्दच पाहिजेत हेंच प्रमेय मुळीं चुकीचें आहे. शब्दांशिवायही शब्दार्थज्ञान करून देतां येतें. लहान मूल 'पा' 'पा' म्हणतें, आणि अनेक वस्तू दाखवितां दाखवितां त्याचें पाण्यानें समाधान झालेलें त्याच्या हावभावावरून दिसलें म्हणजे पाचा अर्थ पाणी असा मुलाचा भाव शब्दांशिवायही इतरांस समजतो. तसेंच एक वृद्ध दुसऱ्यास पाणी दे असें म्हणतो, तेव्हां त्या दुसऱ्यानें पाणी दिल्यानें पहिल्याचें समाधान होतें. तें पाहून मुलास 'पाणी दे' ह्याचा अर्थ शब्दाशिवायच समजतो. चुकीच्या प्रमेयावर रचलेला सिद्धांत अर्थात् चूकच आहे.

पूर्वपक्ष:—अहो, हें असेल, पण शब्दार्थसंबंध मुलांना माहीत नसूनही वृद्धांपासून त्यांना कसे समजतात ?

उत्तरपक्ष:—अहो, बालांना समजतात हें तर प्रत्यक्ष दिसतें, आणि जें प्रत्यक्ष दिसतें तें होऊं शकत नाहीं असें म्हणणें बरोबर नाहीं. बालांना हे संबंध संबंधकर्त्यापासून समजत नाहींत, म्हणून फरक आहे. म्हणजे शब्दार्थसंबंधकर्ता सिद्ध होत नाहीं. संबंधकर्त्यापासून जर समजते तर संबंधकर्ता सिद्ध होता.

चूक :—बालांनाही शब्दार्थसंबंध परंपरेनें संबंधकर्त्यापासूनच कळतात हें शबराच्या लक्षांत आलें नाहीं.

येथें तेथील प्रमाणांचा थोडक्यात विचार करूं.

शब्द नित्य व अपौरुषेय ठरविण्याची जी शबरस्वामीची खटपट आहे ती व्यर्थ आहे. शब्द नित्य व अपौरुषेय ठरले तरी अनेक शब्दांचें वाक्य बनतें व अनेक वाक्यांचा ग्रंथ बनतो व असे ग्रंथ बनवितांना आपण अनेक मनुष्यांस पाहतो म्हणून शब्दाच्या नित्यत्वावरून व अपौरुषेयत्वावरून वेदग्रंथांचें नित्यत्व व अपौरुषेयत्व सिद्ध होऊं शकत नाहीं. या गोष्टीची जाणीव शबरस्वामीसही आहे व म्हणूनच ते प्रथम अध्यायाच्या प्रथम पादाच्या २५ व्या सूत्राच्या भाष्यांत 'यच्च एते पदसंघाताः पुरुषकृता दृश्यन्ते इति परिहृतं तदस्मरणादिभिः' म्हणजे हे वाक्यसमूह पुरुषकृत दिसतात हें जें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे त्यास आम्ही पूर्वीच उत्तर दिलें आहे कीं त्यांच्या (वेदांच्या) कर्त्याचें स्मरण नाहीं म्हणून ते नित्य व अपौरुषेय आहेत असें म्हणतात. आतां मनुष्यांना ग्रंथ बनवितांना आपण नेहमीं पाहतों. ह्या अशा पुरुषकृत ग्रंथांशिवाय इतरही अपौरुषेय व नित्य ग्रंथ असूं शकतात व असल्यास तें कसें ओळखावें तें शबरस्वामीनीं दाखविलें नाहीं म्हणून ग्रंथ पुरुषकृतच असतात असें मानलें पाहिजे. ग्रंथ पुरुषकृतच असतात असें जर आहे तर त्या ग्रंथाच्या कर्त्याचें स्मरण नाहीं एवढ्यानेंच तो ग्रंथ नित्य व अपौरुषेय

ठरणार नाहीं, तर अर्थापत्तीनें त्या ग्रंथाचा कर्ता कोणीतरी पुरुषच असावा असें ठरेल. शबरस्वामी तेथेंच पुढें असेंही म्हणतात कीं, 'अपि च एवं जातीयकेऽर्थे वाक्यानि संहर्तुं न किंचन पुरुषाणां बीजमस्ति' म्हणजे या विषयासंबंधानें म्हणजे परलोकींच्या सुखाच्या प्राप्तीसंबंधानें वाक्यें करण्याचें सामर्थ्य पुरुषांमध्यें नाहीं, पण हेंही चूक आहे. कारण, मनुष्यबुद्धि जेव्हां प्रत्यक्षादिप्रमाणांवरून निर्णय करूं शकत नाहीं, तेव्हां ती त्या संबंधानें कल्पना करते. स्वातीचा पाऊस शिंपल्यांत पडल्यानें मोती होतात ही कल्पना प्रसिद्धच आहे. म्हणून परलोकांतील सुखाच्या साधनाचें ज्ञान प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं न झालेंच तर मनुष्य त्यांविषयीं कल्पना करूं शकतो. अर्थात् वेदांतील परलोकविषयक वाक्यें मनुष्यकल्पनाजनित असूं शकतात. म्हणून, शबराचें हें म्हणणेंही चूक आहे.

१३. चोदनालक्षणस्वरूप राष्ट्रास किंवा समाजास मान्य असलेले पुरुष उत्पन्न करतात :-

एकंदरींत चोदनालक्षणधर्म पुरुषनिर्मित आहे हें सिद्ध होतें. आतां चोदनालक्षणधर्म कोणत्या प्रकारच्या पुरुषांनी निर्मिला असतो त्याचा विचार करूं. हा विचार करण्याकरितां सध्यां उपलब्ध असलेल्या चोदनालक्षणधर्माची उत्पत्ति कशी झाली हें इतिहासावरून पाहूं.

बुद्धधर्माच्या उत्पत्तीची हकीकत प्रसिद्धच आहे. बुद्धानें कांहीं धर्मसिद्धांत सांगितले. ते सत्य आहेत असें मानणारे व त्याप्रमाणें वागणारे कांहीं लोक निघाले. अशा रीतीनें म्हणजे बुद्धानें सांगितलें तें इतरांनी मान्य केल्यानें बुद्धधर्माची उत्पत्ती झाली.

बहुतेक अशाच रीतीनें यहुदी व मुसलमानी धर्माची उत्पत्ती झाली. फरक एवढाच की मोसेस व महंमद यांनीं ज्या आज्ञा आपण सांगतो त्या ईश्वरानें आपणांस सांगितल्या आहेत असा आधार दिला. परंतु बुद्धानें असा आधार दिला नाहीं.

ख्रिस्ती धर्माची उत्पत्तीही बहुतेक ह्या सारखीच आहे. फक्त ख्रिस्तानें, ईश्वरानें सांगितलेल्या आज्ञा मी सांगतो असें न म्हणतां मला ईश्वरानें जगदुद्धारार्थ पाठविलें आहे असें म्हटलें.

वैदिक धर्माच्या उत्पत्तीचा इतिहास वायुपुराणांत व मत्स्यपुराणांत सांपडला तो खालीं देतों.

> **तत्र त्रेतायुगस्यादौ मनुः सप्तर्षयश्च ये ।**
> **श्रौतं स्मार्तं च धर्मं च ब्रह्मणा च प्रचोदितम् ॥३९॥**
> **दाराग्निहोत्रसंयोगं ऋग्यजुःसामसंज्ञितम् ।**
> **इत्यादिलक्षणं श्रौतं धर्मं सप्तर्षयोऽब्रुवन् ॥४०॥**

परंपरागतं धर्मं स्मार्तं चाचारलक्षणम् ।
वर्णाश्रमाचारयुतं मनुः स्वायंभुवोऽब्रवीत् ॥४१–॥

—वायुपुराण. अध्याय ५७ वा

पूर्वेभ्यो वेदयित्वेह श्रौतं सप्तर्षयोऽब्रुवन् ।
ऋचो यजूंषि सामानि ब्रह्मणोंगानि च श्रुतीः ॥
मन्वंतरस्यातीतस्य स्मृत्वाचारं पुनर्जगौ ।
तस्मात्स्मार्तः स्मृतो धर्मो वर्णाश्रमविभागजः ॥३२॥

—वायुपुराण. अध्याय ५९ वा

बहुतेक अशींच वचनें मत्स्यपुराणाच्या १४२ व १४५ व्या अध्यायांत आहेत.

अर्थ :—त्रेतायुगाच्या आरंभी ब्रम्ह्यानें सांगितलेला श्रौतस्मार्त धर्म मनु व सप्तर्षी जे होते त्यांनी सांगितला, ऋग्यजुःसाम नांवाचा स्त्रीसंयोग आणि अग्निहोत्र-संयोग इत्यादि लक्षणांचा श्रौतधर्म सप्तर्षींनी सांगितला, वर्णाश्रमाचारयुक्त आचारलक्षण स्मार्तधर्म स्वायंभुव मनूनें सांगितला. (३९, ४०, ४१ वायुपुराण अध्याय ५७ वा). सप्तर्षींनीं पूर्वींच्याच लोकांपासून ऐकून घेऊन श्रौतधर्म सांगितला. म्हणजे ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि ब्रम्ह्याच्या (वेदांच्या) अंगभूत अशा श्रुति (म्हणजे ब्राह्मण ?) सांगितल्या. मागें गेलेल्या मन्वंतरातील आचाराचें स्मरण करून तो वर्णाश्रमाचारधर्म पुनः सांगितला म्हणून वर्णाश्रमधर्माला स्मार्तधर्म म्हणतात. ३१, ३२ वायुपुराण अ. ५९ वा.

वर जो आम्ही ' वेदयित्वा ' ह्याचा अर्थ केला आहे त्याला प्रमाणभूत असें वचन वायुपुराणांतच आहे तें खालीं देतों :

विज्ञेयः श्रवणाच्छ्रौतः स्मरणात्स्मार्त उच्यते ।
इज्यावेदात्मकः श्रौतः स्मार्तो वर्णाश्रमात्मकः ॥३९॥

— वायुपुराण— अ. ५९ वा.

अर्थ :—श्रवणामुळें श्रौत जाणावा व स्मरणामुळें स्मार्त म्हटला जातो. यज्ञ आणि स्त्रीविवाह हा श्रौतधर्म आहे आणि वर्णाश्रमधर्म हा स्मार्तधर्म आहे.

ह्या वचनांवरून दिसतें कीं पूर्वी ब्रह्मदेवानें सांगितलेलाच धर्म मनु व सप्तर्षी ह्यांनी सांगितला. ब्रह्मदेवानें सांगितलेलाच धर्म पुनः ह्यांनी कां सांगितला व 'दाराग्नि-होत्रधर्म सांगतांना ज्या रीतीचा उपयोग केला त्याच रीतीचा उपयोग वर्णाश्रमधर्म सांगतांना कां केला नाहीं ह्यांची कारणेंही पुराणांत सांपडतात. तीं अशीं :—

वर्णाश्रमव्यवस्थानं तेषां ब्रह्मा तथाऽकरोत् ।
पुनः प्रजास्तु ता मोहात् तान् धर्मान्न ह्यपालयन् ॥५५॥
परस्परविरोधेन मनुं ताः पुनरन्वयुः । वायुपुराण अ. ५७ वा

अर्थ :—ब्रह्मदेवानें त्याप्रमाणें त्यांची वर्णाश्रमव्यवस्था केली परंतु प्रजांनीं पुनः मोहामुळें ते धर्म पाळले नाहींत. त्यामुळें परस्परांचा विरोध होऊं लागला असतां ते पुनः मनूला अनुसरले. ह्याच अर्थाचा विस्तार पुढील वचनांत आहे:

ब्रह्मा स्वयंभूर्भगवान् दृष्ट्वा सिद्धिं तु कर्मजाम् ।
मर्यादां स्थापयामास यथाऽरक्षन् * परस्परम् ॥१६०॥
ये वै परिगृहीतारस्तेषामासन् वधात्मकाः ।
इतरेषां कृतत्राणाः स्थापयामास क्षत्रियान् ॥१६२॥
उपतिष्ठन्ति ये तान्वै यावंतो निर्भयास्तथा ।
सत्यं ब्रह्म यथाभूतं ब्रुवन्तो ब्राह्मणाश्च ते ॥१६३॥
ये चान्येऽप्यबलास्तेषां वैशसं कर्म संस्थिताः ।
कीनाशं नाशयंति स्म पृथिव्यां प्रागतंद्रिताः ॥१६४॥
वैश्यानेव तु तानाहुः (तानाह) कीनाशान् वृत्तिसाधकान् ।
शोचंतश्च द्रवंतश्च परिचर्यासु ये रताः ।
निस्तेजसोल्पवीर्याश्च शूद्रांस्तानब्रवीत्तु सः ॥१६५॥
तेषां कर्माणि धर्मांश्च ब्रह्मा तु व्यदधात्प्रभुः ।
संस्थितौ प्राकृतायां तु चातुर्वर्ण्यस्य सर्वशः ॥१६६॥
पुनः प्रजास्तु ता मोहात्तान्न धर्मानपालयन् ।
वर्णधर्मैरजीवंत्यो व्यरुंधत परस्परम् ॥१६७॥

वायुपुराण— अध्याय ८ वा.

अर्थ :—भगवान् स्वयंभू ब्रह्मदेवानें कर्मज म्हणजे कर्मविभागजनित सिद्धि पाहून ज्या मर्यादेनें प्रजा परस्परांचें रक्षण करूं लागल्या अशी मर्यादा स्थापन केली. इतरांना पकडणारे व त्यांचा पराभव करून तदितरांचें त्राण करणारे जे होते त्यांना क्षत्रिय म्हणून स्थापिलें. त्या क्षत्रियांना न भितां त्यांच्या जवळ राहून सत्य ब्रह्म (धर्म) जसें आहे तसें सांगणारे जे जितके होते तितक्यांना ब्राह्मण म्हणून स्थापिलें. त्यांपैकीं जे आळस सोडून कावाडकष्ट करणारे व ह्या रीतीनें क्षुधारूपी मृत्यूचा नाश करणारे परंतु दुर्बल होते त्या कृषिकर्म करणाऱ्या व जीविताकरितां अन्नादि उत्पन्न करणाऱ्या लोकांनां वैश्य म्हटलें. त्यांपैकीं जे शोक करणारे पळपुटे निस्तेज अल्पवीर्य, परंतु सेवा करण्यांत रत होते त्यांस त्यानें शूद्र म्हटलें (अशीं निरनिराळीं नांवें त्यास देऊन) त्यांचीं कर्मे व धर्म यांचें प्रभु ब्रह्मदेवानें विधान केलें. ह्याप्रमाणें चातुर्वर्ण्याची सर्व प्रकारची

* हा ब्रह्मांड पुराणांतील पाठ होय.

व्यवस्था केली असतांही प्रजांनीं मोहामुळें ते धर्म पुनः पाळले नाहींत व वर्णधर्मानें न वागणाऱ्या त्या प्रजा एकमेकांचा नाश करूं लागल्या.

ह्या दोन उताऱ्यावरून उघड दिसतें कीं ब्रह्मप्रचोदित वर्णाश्रमधर्म मनूच्या वेळीं चालूं नव्हता व म्हणूनच मनूला तो स्मरणानें (म्हणजे ऐतिहासिक माहितीवरून होणाऱ्या अनुमानानें असा स्मरण ह्याचा येथें अर्थ घ्यावा लागतो) ठरवून सांगावा लागला, परंतु ब्रह्मप्रचोदित दाराग्निहोत्रधर्माचें तसें नव्हतें. तो चालूंच होता. म्हणून त्याप्रमाणें वागणारे जे होते त्याकडून फक्त श्रवण करून तो सांगता आला. म्हणून तो श्रौत झाला व दुसरा स्मार्त झाला. एकंदरींत मनूला वर्णाश्रमधर्म पुनः सांगण्याचें कारण त्याचा लोप होय. आतां श्रौतधर्म सप्तर्षींनीं पुनः सांगितला ह्याचें कारण काय असावें ह्याचें अनुमान यास्काचार्याच्या पुढील वचनावरून होतें:

साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो बभूवुस्तेवरेभ्योऽसाक्षात्कृतधर्मभ्य उपदेशेन मंत्रान् संप्रादुः। उपदेशाय ग्लायंतोऽवरे बिल्मग्रहणायेमं ग्रंथं समाम्नासिषुर्वेदं च वेदांगानि च ॥ ५ ॥

प्रथमाध्याय पाद ६ वा

अर्थ :—ज्यानी धर्म स्वतः पाहिला असे कांहीं ऋषि होऊन गेले. ज्या मनुष्यांनीं धर्म पाहिला नाहीं असे जे हलक्या प्रतीचे मनुष्य अशांना ते ऋषि उपदेशानें (म्हणजे फक्त तोंडानें सांगून) मंत्र देते झाले. हीं लहान मनुष्यें उपदेशानेंही थकूं लागलीं म्हणून ते अर्थासह मंत्राचें ग्रहण व्हावें म्हणून हा ग्रंथ वेद व वेदांगें सांगते झाले.

यावरून असें दिसतें कीं नुसत्या उपदेशानें धर्माचें ज्ञान कायम ठेवणें कठीण दिसून आल्यामुळें सप्तर्षींनी त्या धर्मज्ञानाला ग्रंथाचें रूप दिलें.

एकंदरीत मनु व सप्तर्षी ह्यांनी ब्रह्मप्रचोदितधर्म सांगितला असें ठरतें. ब्रह्मप्रचोदित श्रौतधर्म ब्रह्मदेवानें तो धर्म सांगितल्यापासूनच लोक अखंड पाळीत आले. परंतु स्मार्त धर्म पाळणें कांहीं वेळ बंद पडून तो स्वायंभुव मनूनें पुनः सांगितल्यापासून पुनः पाळूं लागले हें वरील 'पुनरन्वयुः' ह्या वचनावरून दिसतें. अर्थात् वैदिकधर्माची उत्पत्तीही ब्रह्माच्या सांगण्याप्रमाणें लोक वागूं लागले ह्यामुळेंच झाली हें उघड आहे.

आतां एकाद्या म्हणण्याप्रमाणें इतरांनी वागणें ह्यास दोन कारणें असतात. एकतर तो सत्यवक्ता शहाणा आहे त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें वागल्यास सुख होईल असें इतरांस वाटतें हें एक कारण किंवा त्याच्या सत्तेमुळें इतरांस तसें वागावें लागतें हें दुसरें. अर्थात् ब्रह्मयाच्या सांगण्याप्रमाणें लोक वागूं लागले ह्याचें कारण त्याचें सांगणें लोकांस खरें वाटलें हें किंवा तो सत्ताधारी होता हें असलें पाहिजे.

एकंदरींत ज्याच्या सांगण्याप्रमाणें इतर वागूं लागतात त्याचें सागणें हेंच चोदना-लक्षणधर्माचें रूप होय असें बौद्धधर्म, ख्रिस्तीधर्म, महंमदीधर्म आणि वैदिकधर्म ह्या सर्वांच्या उत्पत्तीच्या इतिहासावरून सिद्ध होतें.

येथें एक खुलासा करणें जरूर आहे. वरील वायुपुराणांतील वचनांत सांगितलेला ब्रह्मा कोणीतरी मनुष्यच होय असें मागील विवेचनांत ग्रहण केलें आहे. कारण 'त्यानें म्हटलें' 'ब्रह्म्यानें सांगितलेला' ह्या अर्थाचे जे शब्द त्यांत आहेत त्यांची, मनुष्येतर शब्दोच्चारास असमर्थ असल्यामुळें, इतर रीतीनें उपपत्ति लागत नाहीं. परंतु 'ब्रह्म-प्रचोदित' ह्याचा अर्थ ईश्वरप्रेरित असा केला तरी मग वैदिकधर्म प्रथमतःच मनु व सप्तर्षी ह्यांनी सांगितला व तो इतरांनीं पाळला असा मतलब होईल व ज्या अर्थी मनु व सप्तर्षी मनुष्यचं होते त्या अर्थीं आम्ही वर स्थापिलेल्या सिद्धांतास बाधा येत नाहीं. तथापि ब्रह्मा हा त्या वेळचा श्रेष्ठ मनुष्याधिकारी होता असें आमचें मत आहे व त्याचीं कारणें येथें देणें अयोग्य होणार नाहीं म्हणून तीं देतों.

ह्या संबंधानें खालील तीन उतारे महत्वाचे आहेत. पहिला उतारा असा:—

चतुर्दशैव स्थानानि वर्णितानि महर्षिभिः।
लोकाख्यानि तु यानि स्युः येषु तिष्ठन्ति मानवाः॥ १० ॥
सप्त तेषु कृतान्याहुः अकृतानि तु सप्त वै ।
भूरादयस्तु संख्याताः सप्त लोकाः कृतास्त्विह ॥ ११ ॥
भूर्लोकः प्रथमस्तेषां द्वितीयस्तु भुवः स्मृतः ।
स्वस्तृतीयस्तु विज्ञेयः चतुर्थो वै महः स्मृतः ।
जनस्तु पंचमो लोकः तपः षष्ठो विभाव्यते ॥१७॥
सत्यस्तु सप्तमो लोको निरालोकस्ततः परं।
भूरिति व्याहृते पूर्वं भूलोकश्च ततोऽभवत् ॥१८॥
द्वितीयो भुव इत्युक्ते अंतरिक्षं ततोऽभवत् ।
तृतीयं स्वर् इत्युक्ते दिवं प्रादुर्बभूव ह ॥१९॥
व्याहारैस्त्रिभिरेवैतैः ब्रह्मा लोकमकल्पयत् ।
महेति व्याहृतेनैव महर्लोकस्ततोऽभवत् ॥
विनिवृत्ताधिकाराणां देवानां यत्र वै क्षयः।
सत्येति ब्रह्मणः शब्दः सत्तामात्रस्तु स स्मृतः ।
ब्रह्मलोकस्ततः सत्यः सप्तमः स तु भास्वरः ॥

— वायुपुराण—अध्याय १०१

अर्थ:—ज्यांत मानव राहतात अशीं लोकसंज्ञक चवदाच स्थानें महर्षींनीं वर्णिलीं आहेत ॥ १० ॥ त्यापैकीं सात कृत म्हणजे कृत्रिम म्हणजेच मनुष्यनिर्मित आहेत, व

सात अकृत आहेत असें म्हणतात, भूरादि जे सात आहेत ते कृत होत. ॥ ११ ॥ त्यापैकीं, पहिला भूर्लोक, दुसरा भुवर, तिसरा स्वर्, चवथा महर्, पांचवा जन, सहावा तपः, सातवा सत्य, व त्यापुढें निरालोक आहे. (ब्रह्मदेवानें) भूर् असें पहिल्यानें म्हटलें असतां भूलोक (पृथ्वीलोक) उत्पन्न झाला, भुवः म्हटलें असतां दुसरा अंतरिक्षलोक झाला, स्वर् असें म्हटलें असतां तिसरा दिव्यलोक (द्युलोक) उत्पन्न झाला. ह्याप्रमाणें तीन व्याहारांनीं ब्रह्मदेवानें लोकांची उत्पत्ति केली ॥ १७ ॥ त्यानें मह म्हटल्यानें महर्लोक उत्पन्न झाला. ह्या लोकांत ज्यांचा अधिकार नष्ट झाला आहे असे देव राहतात ॥ १९ ॥ सत्य हा ब्रह्मा ह्याच अर्थाचा शब्द आहे. तो ब्रह्मा सत्तामात्र म्हणजे केवळ उत्तम गुणांनी युक्त असा आहे असें म्हणतात. म्हणून सातवा भास्वर सत्यलोक हा ब्रह्मदेवाचा लोक होय.

आतां दुसरा उतारा—

क्षीणे कल्पे तदा तस्मिन् दाहकाल उपस्थिते ।
देवाश्चपितरश्चैव मुनयो मनवस्तथा ॥
ततस्तेऽवश्यभावित्वात् बुद्ध्वा पर्यायमात्मनः ।
त्रैलोक्यवासिनो देवाः ... . ॥
स्थितिकाले तदापूर्णे त्यक्त्वा स्थानानि भावतः ।
महर्लोकाय संविग्ना ततस्ते दधिरे मतिम् ॥
ते युक्ता उपपद्यन्ते महसि स्वैः शरीरकैः ।
गत्वा तु ते महर्लोकं देवसंघाश्चतुर्दश ॥
ततस्ते जनलोकाय सोद्वेगा दधिरे मतिम् ।
दशकृत्वं इवावृत्य तस्माद् गच्छन्ति स्वः तपः ॥
तत्र कल्पान् दश स्थित्वा सत्यं गच्छन्ति वै पुनः ।
एतेन क्रमयोगेन यान्ति कल्पनिवासिनः ॥
एवं देवयुगानां तु सहस्राणि परस्परात् ।
गतानि ब्रह्मलोकं वै अपरावर्तिनीं गतिम् ॥
आधिपत्यं विना ते वै ऐश्वर्येण तु तत्समाः ।
भवन्ति ब्रह्मणस्तुल्या रूपेण विषयेन च ॥

– वायुपुराण–अध्याय ७ वा

अर्थ :—कल्प संपून दाहकाल प्राप्त झाला असतां देव, पितर, मुनि, मनु वगैरे त्रैलोक्यवासी देव आपला अंत अवश्य होणार असें जाणून अधिकारावर राहण्याचा काळ पूर्ण झाला असतां, आपलीं स्थानें सोडून महर्लोकास जाण्याची इच्छा करते झाले.

व ते शरीरासह महर्लोकांत जातात. ते चवदा संघदेव महर्लोकांतून जनलोकांत जाण्याची इच्छा करते झाले. दाहवेळ पालटल्यासारखें करून ते स्वर्गलोकांतून तपोलोकांत जातात, व तेथें दहा कल्पपर्यंत राहून सत्यलोकास जातात. ह्याप्रमाणें हजारों देवसंघ एका लोकांतून दुसऱ्यांत अशा रीतीनें जेथून पलटावे लागत नाहीं अशा ब्रह्मलोकांत जातात; ब्रह्मलोकांत गेले म्हणजे आधिपत्य खेरीजकरून ऐश्वर्य, रूप, विषय ह्या इतर गोष्टींत ब्रह्मदेवासारखे होतात.

तिसरा उतारा असा :—

ततस्तेषु व्यतीतेषु त्रैलोक्येष्वीश्वरेष्विह ।
संप्राप्तेषु महर्लोकं ... ... ॥
एवं देवेष्वतीतेषु महर्लोकाज्जनं प्रति ।
... ... ॥
शून्येषु लोकस्थानेषु महांतेषु भुवादिषु ।
संहृत्य तांस्ततो ब्रह्मा देवर्षिपितृदानवान् ।
संस्थापयति वै सर्गं अहर्दृष्ट्वा* युगक्षये ॥

— ब्रह्मपुराण—पाद ४, अ० १ ला.
— वायुपुराण अ० १०० वा.

अर्थ :—त्रैलोक्यांतील देव तेथून जाऊन महर्लोकांत प्राप्त झाले असतां आणि महर्लोकांतून देव जनलोकांत गेले असतां, व (त्यामुळें) भूलोक, भुवर्लोक, स्वर्लोक व महर्लोक हीं चार स्थानें रिकामीं पडलीं असतां ब्रह्मा त्या देव, ऋषि, पितृ व दानव ह्यांचा संहार करून म्हणजे यांचे अधिकार काढून घेऊन, युगक्षयानंतर पुनः पुढील युगाचा किंवा युगाचा शेवटचा दिवस आलेला पाहून सृष्टीची स्थापना करतो.

ह्यांपैकीं तिसऱ्या उताऱ्यांत त्रैलोक्यांतील देव महर्लोकांत व महर्लोकांतील देव जनलोकांत गेल्यानें भुवादि चार लोक शून्य झाले असें म्हटलें आहे; ह्यावरून भुवादि तीन लोकांनाच त्रैलोक्य म्हणत असें ठरतें, तसेंच ह्या उताऱ्यांत ब्रह्मदेवानें जी सृष्टी केली असें म्हटलें आहे ती अर्थात् त्रैलोक्यांतील देवांची सृष्टी होय. आतां त्रैलोक्यांतील देव महर्लोकांत जातात असें दुसऱ्या व तिसऱ्या उताऱ्यांत म्हटलें आहे, व महर्लोक विनिवृत्ताधिकार देवांचें वसतिस्थान होय असें पहिल्या उताऱ्यांत म्हटलें आहे, ह्यावरून त्रैलोक्यांतील देव हे अधिकारी होत असें निश्चित होतें. त्रैलोक्यांतील देवांच्या याद्या निघंटुमध्यें दिल्या आहेत त्यावरून दिसतें कीं, मनु व सप्तर्षि हे दिवस्थानांतील देवतांपैकीं होत, व हे तर मनुष्यांतील अधिकारी होत. ह्यावरून ठरतें कीं, त्रैलोक्यांतील देव

---

* हा ब्रह्मांडपुराणांतील पाठ होय.

हे मनुष्याधिकारी होत. पहिल्या उताऱ्यांत सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मदेवानें त्रैलोक्य उत्पन्न केलें, व ते शब्दांनीं केलें. तिसऱ्या उताऱ्याप्रमाणें त्रैलोक्यांतील देव ब्रह्मदेव स्थापी म्हणजे मनुष्याधिकारी व त्यांचीं स्थानें ब्रह्मदेवानें उत्पन्न केलीं. अर्थात् ब्रह्मदेव स्वतः मनुष्य असला पाहिजे, व तो श्रेष्ठ अधिकारी होता हें ह्यावरून व त्यास लाविलेल्या 'अधिपति' ह्या विशेषणावरून स्पष्ट आहे. पहिल्या उताऱ्यांतील 'यत्र तिष्ठन्ति मानवाः' ह्यांतील 'मानव' शब्दाचा कोणताही अर्थ घेतला, तरी हें विशेषण चवदांही लोकांस लाविलें आहे. ह्यावरून त्रैलोक्यांत राहणारे व सत्यलोकांत राहणारे ह्यांत विशेष नाहीं असें दिसतें. व अर्थात् सत्यलोकांतील ब्रह्माही मनुष्यच ठरतो. चार वर्षांच्या काळाला युग, कल्प, किंवा मन्वंतरही म्हणत, व त्या काळाच्या अंति अश्वमेध यज्ञ (दुसऱ्या उताऱ्यांत निर्दिष्ट केलेला 'दाह') करीत हें मी 'वैदिक कालगणना पद्धति'* ह्या निबंधांत दाखविलें आहे, व मनु सप्तर्षि ह्यांचा ठराविक काळही चार वर्षांचा होता असेंही तेथें दाखविलें आहे. त्यावरून वरील सिद्धांतास दृढता येते, व पहिल्या उताऱ्यांतील 'मानव' ह्याचा अर्थ मन्वंतराच्या वेळीं होणारे असा असावा असें दिसतें. मन्वंतराच्या वेळीं ब्रह्मा त्रैलोक्यांतील देव नेमी, ते कल्पाच्या शेवटीं व पुनः कल्पांकल्पांनीं जन, तप, सत्यलोकांत जात. सत्यलोकांत गेलेल्यापैकींच कोणीतरी पूर्वीच्या ब्रह्मदेवाच्यामागून ब्रह्मदेव होत असावा, म्हणजे मन्वंतरी होणारे देवच सातही लोकांत राहात असावेत, ह्यावरून ब्रह्मा हा अत्यंत श्रेष्ठ मनुष्याधिकारी ठरतो. बरें 'मानव' ह्याचा अर्थ मनुष्य असा घेतला तरी हेंच ठरतें. एकंदरींत ब्रह्मा हा आर्यांचा अधिपति होय असें सिद्ध होतें. आणि हे लोक म्हणजे अधिकारी देवांच्या सभा होत असें दिसतें. ‡

---

* हा निबंध आज दुर्मिळ आहे. तरी— "The Astronomical Method & its application to the Chronology of Ancient India" ह्या माझ्याच ग्रंथांतील परिच्छेद २५२ ते २७४ पहा— के. ल. दप्तरी

‡ येथें देव म्हणजे अधिकारी मनुष्यें असा अर्थ सिद्ध केला आहे. देव ह्याचा दुसराही फार महत्वाचा आणि पहिल्या अर्थाचा पोषक असा अर्थ आहे. पामीर पठारावर जे आर्यवंशीय मनुष्य राहात, त्यापैकीं कांहींना देव म्हणत आणि त्या पठारास 'मेरू' असें म्हणत, हें वायुपुराण अध्याय ३४ ह्यांत दिलेल्या भूवर्णनावरून स्पष्ट दिसून येतें. तेथील मुख्य वचनें खालीं दिलीं आहेत.

तत्र देवगणाः सर्वे गंधर्वोरगराक्षसाः । शैलराजे प्रदृश्यंते शुभाश्चाप्सरसां गणाः ॥५५॥

स तु मेरुः परिवृतो भुवनैर्भूतभावनैः। चत्वारो यस्य देशा वै नानापार्श्वेष्वधिष्ठिताः ॥५६॥

एकंदरींत धर्मोपत्तीच्या इतिहासावरून असें सिद्ध झालें कीं लोकांना जे शहाणे व सत्यवक्ते वाटतात त्यांची किंवा सत्ताधाऱ्यांचीं वचनें हेंच चोदनालक्षण धर्माचें स्वरूप होय.

ते अधिकारी शहाणे व सत्यवक्ते असावे :--

येथपर्यंत चोदनालक्षण धर्म कसे उत्पन्न झाले ह्याचा विचार केला. आतां चोदनालक्षणधर्म कसा व्हावा ह्याचा विचार करूं. निःश्रेयसलक्षणधर्माचें आचरण-सर्वांकडून करवावें म्हणून चोदनालक्षणधर्माची योजना आहे. अर्थात् चोदनालक्षण धर्माचा निःश्रेयसलक्षणधर्माशीं विरोध असूं नये ह्याकरितां दोन गोष्टींची जरूरी आहे. चोदनालक्षणधर्म सांगणारे निःश्रेयसलक्षणधर्म समजण्याइतके शहाणे व त्यांना धर्म जसा समजेल तसाच सांगणारे म्हणजे सत्यवक्ते असले पाहिजेत. राष्ट्र जर सुव्यवस्थित व सुखी व्हावयाचें असेल तर चोदनालक्षणधर्म सांगण्याचा अधिकार शहाण्या व सत्यवक्त्या पुरुषांकडेच असला पाहिजे हें ह्यावरून अगदीं उघड आहे.

जैमिनीचें मत असेच आहे :—

जैमिनीमहामुनींचेंही हेंच मत आहे असें सांगण्यास मला फार आनंद वाटतो. हें मत त्यांनीं 'लोके सन्नियमात् प्रयोगसन्निकर्षः स्यात्' ह्या पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या सव्विसाव्या सूत्रांत स्पष्टपणें सांगितलें आहे. परंतु शबरीय व्याख्यानानें भ्रांत होऊन आज बरेच शतकांपासून विद्वान लोकही ह्या सूत्राचा व एकंदरींत पहिल्या पादाचा अर्थ भलताच करीत आले आहेत. असें असल्यामुळें ह्या पादांतील प्रधान सूत्रांचें येथें विवरण करणें व त्या सूत्रावरील शबराचें भाष्य कसें चुकलें हें दाखविणें आम्हास अवश्य वाटतें.

"**अथातो धर्मजिज्ञासा । १, १, १ ॥**"

अर्थ :--आतां येथून पुढें धर्माचा विचार करूं. ह्या सूत्रांत पुढील विषयाची प्रतिज्ञा केली आहे. शबरानें आरंभी ह्या सूत्रांत ब्रह्मचाऱ्यानें गुरूच्या घरून परत जाण्यापूर्वी

भद्राश्वो भरतश्चैव केतुमालश्च पश्चिमः। उत्तराः कुरवश्चैव कृतपुण्यप्रति-श्रयाः॥ ५६ ॥ तस्य पर्वसहस्रेऽस्मिन् नानाश्रयविभूषिते। सर्वदेवनि-कायानि संनिविष्टान्यनेकशः ॥६९॥

नाकपृष्ठं दिवं स्वर्गमिति यैः परिपठ्यते। वेदवेदांगविद्वद्भिः शब्दैः पर्यायवाचकैः॥९४॥

तदेतत्सर्वदेवानामधिवासं कृतात्मनाम्। देवलोको गिरौ तस्मिन् सर्वश्रुतिषु गीयते॥९५॥.

धर्म-जिज्ञासा करावी असा सिद्धांत आहे असें ठरवूनही अखेरीस "*कानि अस्य साधनानि कानि साधनाभासानि किंपरश्चेति शेषलक्षणेन व्याख्यातं क्व पुरुषपरत्वं क्व वा पुरुषो गुणभूतः इत्येतासां प्रतिज्ञानां पिंडस्यैतत्सूत्रं 'अथातो धर्म-जिज्ञासा' इति" ह्या वाक्यांत हें प्रतिज्ञा सूत्र आहे असें म्हटलें आहे. हें सिद्धांतसूत्र मानल्यास यांतील सिद्धांताच्या प्रमाणांचा 'अतः' ह्या शब्दांत अध्याहार करावा लागतो, व 'नाध्याहारादिभिरेषां परिकल्पनीयोऽर्थो' (अध्याहारादिकांनीं ह्या सूत्रांचा अर्थ कल्पूं नये) असें शबरांचेंही आरंभीच म्हणणें आहे, म्हणून हें प्रतिज्ञा-सूत्रच होय, सिद्धांतसूत्र नव्हे असें मानणें भाग आहे.

चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः । १, १, २ ॥

'कर्मप्रवर्तक अर्थावरून जो ओळखला जातो तो पुरुषार्थ धर्म होय.' ह्या सूत्रांत धर्माची व्याख्या सांगितली आहे. ह्यांत सिद्धांत सांगितलेला आहे असें "†चोदना इति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनामाहुः।......तया यो लक्ष्यते सोऽर्थः पुरुषं निःश्रेयसेन संयुनक्तीति प्रतिजानीमहे" ह्या वाक्यांत शबर म्हणतो. पण तें चूक आहे. कारण एक तर ह्या सिद्धांताचीं प्रमाणें जैमिनीनें दिलीं नाहींत, व एवढा महत्वाचा सिद्धांत, ज्याबद्दल पुरातनकाळींदेखील चार्वाकादी वादविवाद करीत, तो प्रमाणांशिवाय जैमिनीनें स्थापन केला असें म्हणणें बरोबर होणार नाहीं. दुसरें असें कीं, चोदनेचा व कल्याणाचा कार्य-कारणसंबंध कांहींच नसल्यामुळें हा सिद्धांतच सिद्ध होऊं शकत नाहीं, व म्हणूनच जैमिनीनें हा अपसिद्धांत सांगितला असें म्हणणें बरोबर नाहीं. कोणत्याही ग्रंथाचा दुसरा अर्थ होत असेल तर, त्याचा अपसिद्धांतात्मक अर्थ करू नये. तिसरें असें कीं, हें सूत्र सिद्धांतात्मक मानल्यास ज्या धर्माचा विचार करावयाचा त्याची व्याख्या जैमिनीच्या अत्युत्तम शास्त्रीय ग्रंथांत दिलेली नाहीं असें मानावें लागेल, व हें बरोबर नाहीं. आतां ह्या सूत्रांतील 'चोदना' ह्या शब्दाचा अर्थ वेदोक्त चोदना असा केल्यास (व शबरानें असाच अर्थ घेतला आहे असें त्यांच्या ह्या सूत्रावरील भाष्यांत दिसतें) वैदिक चोदना निःश्रेयसकर आहेत असा ह्या सूत्राचा अर्थ शबरमतानें होईल, व ह्या सिद्धांताचीं शबरोक्त प्रमाणें जरी मान्य होण्याजोगीं नाहींत, तथापि त्यास अपसिद्धांत म्हणतां येत नाहीं हें खरें आहे, तरी आम्ही वर दिलेलीं इतर दोन कारणें शिल्लक राहतात.

---

* धर्माचीं साधनें कोणतीं? त्याचे साधनाभास कोणते? तो कोणाकरितां आहे? म्हणजे शेषलक्षण नांवाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादापासून होणाऱ्या प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें, धर्म पुरुषाकरितां कोठें आहे व पुरुष गौण कोठें आहे? ह्या सर्व प्रतिज्ञासमूहांचें 'अथातो धर्मजिज्ञासा' या सूत्रांत थोडक्यांत एकीकरण केलें आहे.

† कर्मप्रवर्तक वचनास चोदना असें म्हणतात, तिनें जो अर्थ ओळखला जातो तो पुरुषाला कल्याणाची प्राप्ति करून देतो असें आम्हीं म्हणतो.

ह्या सूत्रांतील 'चोदना' ह्या शब्दाचा वैदिक चोदना असा अर्थ नाहीं. तसें असतें तर 'वेदांश्चैके सन्निकर्षं पुरुषाख्या' ह्या सूत्रापासून तों 'कृते वा विनियोगः स्यात् कर्मणः संबंधात्' ह्या सूत्रापर्यंत पुढें जें वेदप्रामाण्य-स्थापक प्रकरण आहे त्याची जैमिनीस जरूरच वाटली नसती.

ह्या सूत्रांत वर दाखविल्याप्रमाणें 'चोदना' ह्या शब्दाचा वैदिक चोदना असा विशिष्ट अर्थ जरी नाहीं, तरी 'अर्थ' (म्हणजे पुरुषार्थ अथवा पुरुषांस इष्ट अशी स्थिति) ह्या शब्दानें त्याचा अर्थ मर्यादित होतोच.

तस्य निमित्तपरीष्टिः १, १, ३ ॥

'तस्य' म्हणजे धर्माच्या (म्हणजे लक्षणेनें धर्मप्रापक कर्मांच्या) प्रमाणांची चौकशी करूं.

'सत्संप्रयोगे पुरुषस्येंद्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षं अनिमित्तं विद्यमानोपलंभनत्वात् १, १, ४ ॥

'पुरुषाच्या इंद्रियांचा सत् म्हणजे अस्तित्वांत असलेल्या वस्तूंशीं संयोग झाला असतां बुद्धींत जें कांहीं उत्पन्न होतें तें प्रत्यक्ष तें धर्म-प्रापक कर्मे जाणण्याचें साधन होऊं शकत नाहीं, कारण ज्या वस्तूला इंद्रियें पोहोंचूं शकतात त्याच वस्तूचें प्रत्यक्षानें ज्ञान होईल.' धर्मलक्षणभूत जी चोदना ती समजल्याशिवाय धर्माचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं, चोदना म्हणजे कोणाच्या तरी मनांतील भाव किंवा अर्थ, व तो तर इंद्रियांना अगोचर आहे. इंद्रियें दुसऱ्याच्या मनांतील अर्थाला पोहोंचूं शकत नाहींत, म्हणून प्रत्यक्षानें चोदनेचें व अर्थातच धर्माचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. आम्ही 'विद्यमान' हें 'विदति' म्हणजे मिळवितो ह्या धातूचें कर्मणि शानच् याचें रूप घेतलें आहे, परंतु शबरानें तें 'विद्यते' म्हणजे आहे या धातूचें शानच् घेतलें आहे. व धर्म हा भविष्यत्काळीं प्राप्त होणारी वस्तू किंवा स्थिति आहे, म्हणून प्रत्यक्षानें धर्माचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं असा अर्थ केला आहे, परंतु आमचाच अर्थ धर्माच्या व्याख्येस अनुरूप असा आहे असें विचारी मनुष्याच्या तेव्हांच लक्षांत येईल.

'औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबंधस्तस्य ज्ञानमुपदेशो व्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात् १, १, ५ ॥

शब्दाचा अर्थाशीं संबंध औत्पत्तिक म्हणजे शब्दोत्पत्तीपासून पुढें सतत राहणार म्हणजे नित्य आहे. म्हणून 'तस्य' म्हणजे शब्दाचें ज्ञान हेंच उपदेश म्हणजे चोदना ज्ञान होय म्हणजे शब्दाचें ज्ञान झालें असतां चोदनेचें ज्ञान होतें, अर्थ जर समजला नाहीं तर उलट होतें, म्हणजे चोदना-ज्ञान होत नाहीं म्हणजे अर्थ समजल्याशिवाय चोदना समजत नाहीं, म्हणून तत् (म्हणजे मागील 'तस्य ज्ञान') म्हणजे शब्दज्ञान हें

धर्माचें प्रमाण आहे, कारण 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' अशी धर्माची व्याख्याच असल्या-मुळें चोदनेतर प्रमाणांची अपेक्षाच नाहीं. बादरायणमहामुनींचेंही असेंच मत आहे.

शबरानें असा अर्थ केला आहे कीं, 'शब्दार्थ संबंध नित्य आहे म्हणून उपदेशरूपी शब्द हा प्रत्यक्षादि इतर प्रमाणानें न समजणाऱ्या धर्माचें प्रमाण आहे, कारण शब्द हा ज्ञान करून देतो व त्या ज्ञानाचा विपर्यास होत नाहीं. म्हणजे शब्द सत्यज्ञान करून देतो. इत्यादि.' परंतु शब्द हा सत्यज्ञान करून देतो हा सिद्धांतच अपसिद्धांत आहे. उदाहरणार्थ :– रामा म्हणतो मी गोविंदाला १०० रुपये दिले. गोविंदा म्हणतो मला रामानें १०० रुपये दिले नाहींत. दोघांचेंही म्हणणें शब्दच, व रुपये दिल्याची भूतकालीन क्रियाही प्रत्यक्षादिकांना अगम्य, दोघांपैकी एकाचा तरी शब्द असत्यार्थाचें ज्ञान करून देतो हें उघड आहे. जैमिनीच्या सूत्रांचा असा अपसिद्धांतात्मक अर्थ करणें बरोबर नाहीं. आम्ही केलेला अर्थ न्यायास धरूनच आहे. वक्त्याच्या मनांतील भाव मात्र शब्द सांगूं शकतो. अर्थात वक्त्याचा चोदनारूपी भाव शब्दच सांगतो. आणि हाच ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ह्या सूत्रामधून दोन विषय निघतात. एकतर शब्दार्थ-संबंध नित्य आहे ह्या सिद्धांताचें खंडन व मंडन हें प्रकरण जैमिनीनें पुढील सूत्रापासून तों पंचविसाव्या सूत्राच्या अखेरीपर्यंत दिलें आहे. ह्याच्या विवरणांतही शबरानें उघड उघड चूक केली आहे. 'शब्द नित्य आहे' ह्या सिद्धांताचें हें खंडन व मंडन आहे, असें शबर विवरण करतो, परंतु ज्या अर्थी जैमिनीनें हा सिद्धांतच पांचव्या सूत्रांत सांगितला नाहीं आणि शब्दार्थसंबंध-नित्यत्व सांगितलें आहे, त्या अर्थी त्याचेंच हें खंडन मंडन असलें पाहिजे, व ह्यास अनुरूप असेंच सहाव्यापासून पंचविसापर्यंतच्या सूत्रांचें व्याख्यान केलें पाहिजे. व असें ह्या सूत्रांचें व्याख्यान शाबरीय व्याख्यानाहून फारच सुंदर होतें, परंतु हा गौण विषय असल्यामुळें तें व्याख्यान येथें देणें आम्हास बरोबर वाटत नाहीं.

शबरानें २४, २५ व २६ ह्या सूत्रांचें एक निराळेंच प्रकरण केलें आहे, परंतु ह्या पांचव्या सूत्रांतून जो दुसरा विषय अवश्य निघतो त्याकरितां २६ वें सूत्र त्या प्रकरणांतून काढणें जरूर आहे. तो विषय असा. चवथ्या व पांचव्या सूत्रांवरून ठरलें कीं, शब्दाशिवाय इतर कोणत्याच प्रमाणानें धर्माचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. शब्द हेच धर्माचें प्रमाण होत. मग येथें असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, जगांतील सर्वच शब्द धर्मप्रमाण होतात कीं काय ? जगांतील सर्वच शब्द धर्मप्रमाण आहेत असें कांहीं पांचव्या सूत्रांत ठरविलें नाहीं. शब्दच धर्मप्रमाण होऊं शकतात एवढेंच त्या सूत्रांत ठरविलें आहे, धर्माच्या व्याख्येंत धर्मलक्षणभूत चोदना जशा 'अर्थ' म्हणजे पुरुषार्थ ह्या शब्दानें मर्यादित होतात, त्याच प्रमाणें व त्यास अनुरूप अशी मर्यादा धर्मप्रमाणभूत शब्दांनाही असली पाहिजे हें उघड

आहे, व ही मर्यादा कोणती हें ठरविणें जरूर आहे. हाच दुसरा विषय होय. शाबरीय व्याख्यानाप्रमाणें जैमिनीनें हा विषय कोठेंच घेतला नाहीं. पांचव्या सूत्राचा शबराप्रमाणें अर्थ केला, तरी ह्या विषयाच्या विचाराची जरूरी आहे, कारण प्रत्यक्षादि प्रमाणाला अगम्य अशा अर्थाचें ज्ञान करून देणारे शब्द वेदांत, स्मृतींत, सूत्रांत व इतरत्रही आहेतच. त्यापैकीं वेदांतीलच शब्द जैमिनी प्रमाण कां मानतो ह्याचा विचार कोठें तरी केलेला असला पाहिजेच. पांचव्या सूत्राच्या शाबरीय व्याख्यानावरून निघणाऱ्या ह्या प्रश्नाचें उत्तर किंवा आमच्या व्याख्यानावरून निघणाऱ्या प्रश्नाचें उत्तर ज्यांत असू शकतें असें एकच सूत्र आहे, व तें ह्या पादांतील सव्विसावें सूत्र होय :

वेदांतील शब्द प्रत्यक्षादि प्रमाणांस अगम्य अशा अर्थाचें सत्य ज्ञान करून देतात असा मर्यादितच सिद्धांत पांचव्या सूत्रांत सांगितला आहे असें जरी कोणाचें म्हणणें असेल, तरी वेदांतील शब्दांनाच हें सामर्थ्य कशानें आलें त्याचा तरी विचार केलेला असणें जरूरच आहे. तो ह्या सव्विसाव्या सूत्रांतच सांपडू शकतो, म्हणून ह्या सूत्राचें व्याख्यान आम्हीं पुढें दिलें त्याप्रमाणें करणें भागच पडतें.

लोके सन्नियमात् प्रयोगसन्निकर्षः स्यात् १, १, २६ ॥

लोके व्यवहारे सतां नियमात् प्रयोगाणां प्रमाणभूतानां चोदनावाक्यानां सन्निकर्षः संग्रहः स्यात्' व्यवहारांत संतांच्या (म्हणजे ऋषींच्या किंवा सत्यवक्त्या शहाण्यांच्या) नियमामुळें म्हणजे अमके शब्द प्रमाणभूत समजावे अशी मर्यादा संतांनीं ठरविल्यामुळें प्रमाणभूत चोदनावाक्यांचा संग्रह व्हावा. ह्या सूत्राचा अर्थ 'सन्नियमात्' ह्या शब्दाच्या अर्थाप्रमाणें मुख्यत्वेंकरून बदलेल म्हणून 'सन्नियम' ह्याचा अर्थ जैमिनी काय समजतो तें पाहिलें पाहिजे. हा शब्द जैमिनीनें पुनः पहिल्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या बाराव्या सूत्रांत योजिला आहे. तेथें 'प्रयोगशास्त्रमिति चेत्' १, ३, ११ ॥ प्रयोगशास्त्र म्हणजे कल्पसूत्रें प्रमाण आहेत असें जर कोणाचें म्हणणें असेल तर असा उपक्रम करून 'नासन्नियमात्' १, ३, १२॥ म्हणजे 'सन्नियम नसल्यामुळें तसें होत नाहीं' असें म्हटलें आहे. येथें कल्पसूत्रें प्रमाण मानावींत किंवा नाहीं ह्याचा विचार आहे, व तो अर्थातच पहिल्या पादांतील प्रमाणविचारास धरून असला पाहिजे. प्रमाणांचें जें तत्व जैमिनीनें पहिल्या पादांत सांगितलें असेल त्यास अविरुद्ध व अनुरूप असेंच कारण ह्या सूत्रांत सांगितलें पाहिजे. अर्थात् ह्या सूत्रांतील सन्नियम शब्दाचा अर्थ एकच असला पाहिजे, म्हणून दोन्हीं ठिकाणीं जुळेल असाच 'सन्नियम' ह्याचा अर्थ घेतला पाहिजे.

'सन्नियम' ह्याचा आम्ही केलेला अर्थ दोन्हीं ठिकाणीं जुळतो हें उघड आहे. शबरानें येथें 'सन्नियम' ह्याचा अर्थ चांगला नियम म्हणजे स्वर असणें असा केला आहे, म्हणजे कल्पसूत्रांत वेदाप्रमाणें स्वर नाहींत म्हणून कल्पसूत्रें प्रमाण नाहींत असा अर्थ

झाला. ह्या अर्थ केवळ असमंजस आहे, व त्याज्य आहे. एकंदरींत आम्हीं केलेला 'सन्नियम' ह्याचा अर्थ बरोबर आहे असें ह्या विचारावरून दिसून येतें.

ह्या सव्विसाव्या सूत्राचा मतलब असा कीं, संत सत्यवक्ते असून त्यांना पुरुषार्थ-प्रापक कर्में कोणतीं तें जाणण्याचें सामर्थ्य आहे, आणि त्याप्रमाणें त्यांनीं ठरविलेलीं धर्मप्रापक वाक्यें प्रमाण होत असें व्यवहारांत मानलें पाहिजे, कारण धर्मप्रापक वाक्यें कोणतीं हें ठरविणें जर प्रत्येकाच्या खुषीवर ठेविलें, तर लोकव्यवहारांत घोटाळा माजेल. व्यवहारांत धर्माचरणांस कांहीतरी बक्षीस व अधर्माचरणास कांहीतरी शिक्षा द्यावयाची असते, व त्याकरितां धर्माधर्म-निर्णायक वाक्यें ठरीव नसून प्रतिपुरुष त्याच्या इच्छेनें बदलणारीं आहेत असें मानल्यास प्रत्येक पुरुष बक्षीस मागूं शकेल किंवा शिक्षा टाळूं शकेल, म्हणजे व्यवहारच बंद पडेल. म्हणून धर्मप्रापक वाक्यें निश्चित पाहिजेत. व असा निश्चय करण्याचें सामर्थ्य व अधिकार निःश्रेयसरूपी धर्म जाणणारे जे सत्य-वक्ते संत त्यांनाच आहे हेंही उघडच आहे.

आम्ही केलेला सव्विसाव्या सूत्राचा अर्थ बरोबर आहे ह्याचें महत्वाचें प्रमाण असें आहे कीं, त्याच अर्थाचें पोषण करणारीं वचनें इतरत्रही सांपडतात तीं वचनें देतों. वायुपुराणांत ६१ व्या अध्यायांत खालील वचन आहे.

ततस्तेषां तु ये शिष्टाः शिष्टाचारान् प्रचक्षते ।
सप्तर्षयो मनुश्चैव आदौ मन्वंतरस्य ह ।
प्रारंभते च कर्माणि मनुष्या दैवतैः सह ॥१६४॥

अर्थ:—नंतर त्यापैकीं जे शिष्ट म्हणजे संत असतात ते, म्हणजे मनु व सप्तर्षी मन्वंतराच्या आरंभी शिष्टाचार सांगतात, व त्याप्रमाणें मनुष्यें व देवता (म्हणजे अधिकारी) कर्मांना प्रारंभ करतात. महाभारतांतही शांतिपर्वांत पुढील वचन आहे:—

ये हि ते ऋषयः ख्याताः सप्त चित्रशिखंडिनः ॥२७॥
तैरेकमतिभिर्भूत्वा यत्प्रोक्तं शास्त्रमुत्तमम् ।
वेदैश्चतुर्भिः समितं कृतं मेरौ महागिरौ ॥ २८ ॥
आस्यैः सप्तभिरुद्गीर्णं लोकधर्ममनुत्तमम् ।
मरीचिरत्र्यंगिरसौ पुलस्त्यः पुलहः क्रतुः ।
वसिष्ठश्च महातेजास्ते हि चित्रशिखंडिनः ॥ २९ ॥
सप्त प्रकृतयो ह्येतास्तथा स्वायंभुवोऽष्टमः ।
एताभिर्धार्यते लोकस्ताभ्यः शास्त्रं विनिःसृतम् ॥ ३० ॥
एकाग्रमनसो दांता मुनयः संयमे रताः ।
भूतभव्यभविष्यज्ञाः सत्यधर्मपरायणाः ॥ ३१ ॥

इदं श्रेय इदं ब्रह्म इदं हितमनुत्तमम् ।
लोकान् संचित्य मनसा ततः शास्त्रं प्रचक्रिरे ॥ ३२ ॥
तत्र धर्मार्थकामा हि मोक्षः पश्चात्प्रकीर्तितः ।
मर्यादा विविधाश्चैव दिवि भूमौ च संस्थिताः ॥ ३३ ॥
नारायणानुशिष्टा* हि तदा देवी सरस्वती ।
विवेश तान् ऋषीन् सर्वान् लोकानां हितकाम्यया ॥ ३५ ॥

अर्थ :— जे सात चित्र शिखंडी नांवाचे ऋषी प्रसिद्ध आहेत, त्यानीं एकमतानें चार वेदांनीं युक्त, मेरु महापर्वतावर केलेलें सात मुखांतून निघालेलें जें उत्तम शास्त्र सांगितलें तेंच लोकांचा अत्युत्तम धर्म होय. मरीचि, अत्रि, अंगिरस, पुलस्त्य, पुलह, क्रतु व महातेजस्वी वसिष्ठ हेच चित्र शिखंडी होत. हे सात व आठवा स्वायंभुव हे प्रकृति होत, ह्यांच्याकडून लोकांचें धारण होतें व त्यांच्यापासूनच शास्त्रें उत्पन्न झालीं. ॥ ३० ॥ दमनशील, संयमयुक्त, एकाग्र मन करून मनन करणारे (मुनयः), भूत, वर्तमान व भविष्य जाणणारे, सत्य धर्माचें आचरण करणारे जे हे, त्यांनीं, हें श्रेय आहे, हें ब्रह्म आहे, हें अत्यंत हितकर आहे अशा रीतीनें लोकांचा (लोकांच्या हितांचा) मनानें विचार करून नंतर शास्त्र केलें. ॥ ३२ ॥ त्या शास्त्रांत धर्म, अर्थ आणि काम सांगून नंतर मोक्षही सांगितला आहे. तसेंच स्वर्गांत आणि पृथ्वीवर पाळावयाच्या मर्यादाही सांगितल्या आहेत. ॥ ३३ ॥ त्यांनीं हें शास्त्र सांगितलें तेव्हां नारायणाच्या शासनानें देवी सरस्वती लोकांचें हित करण्याच्या इच्छेनें त्या सर्व ऋषींमध्यें प्रवेश करती झाली ॥ ३५ ॥ शांतिपर्व ३३५ अध्याय.

आपस्तंब धर्मसूत्राच्या आरंभींच खालील तीन सूत्रें आहेत :—

(१) **अथातः समयाचारिकान् धर्मान् व्याख्यास्यामः ।**

(२) **धर्मज्ञसमयः प्रमाणम् ।**

(३) **वेदाश्च ।**

अर्थ :—आतां येथून पुढें ज्यांचा आचार समयापासून उत्पन्न झाला असे धर्म सांगतो. धर्मज्ञांचा समय प्रमाण आहे. व वेद प्रमाण आहेत.

'समय' म्हणजे पुष्कळ लोक एके ठिकाणीं जमून त्यांनीं एकमतानें किंवा बहुमतानें केलेला निर्णय किंवा ठराव. अशा ठरावापासून उत्पन्न झालेला धर्म सांगतो असें म्हणून धर्माची धर्मज्ञ, समय व वेद हीं दोन प्रमाणें सांगितलीं आहेत. अर्थात् धर्माचें मुख्य प्रमाण धर्मज्ञसमय होय. व धर्मज्ञ समयामुळें वेदांस प्रामाण्य उत्पन्न झालें असा आपस्तंबाचा अर्थ स्पष्ट आहे. तसें नसतें, व धर्माचें मुख्य प्रमाण वेद आणि वेदार्थ संशयनिर्णयाच्या

---

* (हा मद्रासप्रतींतील पाठ आहे) अध्याय ३३५.

वेळीं किंवा वेदपरिपूर्तीच्या वेळीं वेदोक्त धर्मज्ञांचा समय प्रमाण, असा शबर-मतानुयायांनीं केल्याप्रमाणें आपस्तंबाचा अर्थ असता, तर त्यानें 'अथातो वैदिकाचारिकान् धर्मान् व्याख्यास्यामः । वेदाः प्रमाणम् । वेदज्ञसमयश्च ।' अशीं सूत्रें दिलीं असतीं. तसेंच प्रश्न पहिला, पटल सातवें, खंड विसावा ह्यांतील सूत्रें ६, ७, ८ ह्यांतही अक्रोधादि धर्म सांगतांना वेदांकडे बोट न दाखवितां शहाण्यांच्या समयाकडे बोट दाखविलें आहे. व तसेंच ह्याच प्रश्नांतील नवव्या पटलांतील २४ व्या खंडांतील ६ व्या सूत्रांतही केलें आहे. ह्या सूत्रांचें मराठी रूप खालीं देतों.

१ प्र०, ७ प०, २० खं०, सूत्र ६ कारण धर्माधर्म 'आम्ही धर्माधर्म आहोंत असें सांगत फिरत नाहींत, किंवा देव, गंधर्व व पितर हे देखील हा धर्म आहे, हा अधर्म आहे असें सांगत फिरत नाहींत.' प्र० १, प० ७, खं० २०, सू० ७ परंतु आर्य म्हणजे शहाणे मनुष्य ज्या आचाराची स्तुती करतात तो धर्म, ज्या आचाराची निंदा करतात तो अधर्म. प्र० १, प० ७, खं० २०, सू० ८ जो आचार सर्व देशांतील वृद्ध, जितेंद्रिय, अदांभिक, अलोभ व आचार्यांच्या आज्ञा ज्यांनी योग्य रीतीनें पाळल्या आहेत असे आर्य एकमतानें पसंत करतात, त्या आचाराप्रमाणें त्यानें आपली वर्तणूक ठेवावी. प्र० १, प० ७, खं० २०, सू० ९ ह्या रीतीनें वागल्यानें त्याला दोनही लोक मिळतात. प्र० १, प० ९, खं० २४, सू० ६, (धर्माचीं अनेक अक्रोधादि अंगें सांगून पुढें आपस्तंब म्हणतो) सर्व आश्रमांच्या लोकांचा ज्याबद्दल समय आहे त्याचें योग्य रीतीनें आचरण करणारा सर्वगामी होतो.

मनुस्मृतींत धर्म सांगण्यास आरंभ करण्यापूर्वीच दुसऱ्या अध्यायाच्या आरंभी खालील वचन आहे :

विद्वद्भिः सेवितः सद्भिर्नित्यमद्वेषरागिभिः ।
हृदयेनाभ्यनुज्ञातो यो धर्मस्तं निबोधत ।। १ ।।

अर्थः— द्वेषरागरहित व विद्वान अशा संतांनी सेवन केलेला व त्यांनीं मनापासून जो पसंत केला आहे तो धर्म ऐका. ह्यांत पुढें सांगितलेल्या धर्माचा मुख्य आधार कोणता तो सांगितला असून, तो द्वेषरागवियुक्त अशा विद्वानांचें मत असा सांगितला आहे, ह्यावरून पुढें सांगितलेलें वेदांचें प्रामाण्यही अशा संतांच्या मतावरूनच झालेलें आहे असा वचनाचा अर्थ स्पष्ट आहे.

एकंदरींत जैमिनीच्या सूत्राचा आम्ही जो अर्थ केला त्या अर्थाचें पोषण करणारीं अनेक वचनें पुराणांत व इतरत्रही सांपडतात म्हणून जैमिनीय सूत्रांचा तसा अर्थ करणें अयोग्य नाहीं इतकेंच नव्हें तर जरूर आहे; कारण इतिहास-पुराणांस सोडून त्यांचें मत असणें संभवनीय दिसत नाहीं. शिवाय जैमिनीय सूत्रांचा असा अर्थ सरळ रीतीनेंच

होतो, व तो सत्सिद्धांतात्मकच आहे. एकंदरीत जैमिनीचेंही मत असेंच आहे कीं, सन्नियमामुळें चोदनालक्षण धर्माची उत्पत्ति व्हावी.

उपसंहार:– अर्थात् चोदनालक्षणधर्म निर्माण करण्याचा अधिकार सत्यवक्ते व निःश्रेयसलक्षणधर्म जाणणारे जे संत त्यांकडेस असावा असें सिद्ध होतें. अशाच मनुष्यांकडे हा अधिकार असावा म्हणून कशाप्रकारची योजना करणें जरूर आहे हें 'चोदनालक्षणधर्माचे मुख्य सिद्धांत' ह्या अध्यायांत दाखविलें आहे. वैदिक धर्माची उत्पत्ति अशाच धर्माधर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्या मनुष्याकडून झाली हें 'वैदिक धर्माचा इतिहास' ह्या अध्यायांत दाखविलें आहे.

पहिला अध्याय समाप्त

अध्याय २ रा

प्रमाण विचार

आतां धर्मप्रमाणांचा विचार करूं. व्याख्या देतांना व्याख्यांना आवश्यक इतका प्रमाणविचार मागें झालेलाच आहे. परंतु तो अपूर्ण असल्यामुळें आतां तो सविस्तर केला पाहिजे. त्याचे, धर्मस्वरूपाच्या मागील अध्यायांत सांगितलेल्या द्विविधत्वामुळें दोन विभाग होतात.

१. निःश्रेयसलक्षणधर्माचीं प्रमाणें प्रत्यक्ष अनुमान व वैद्यकादि शास्त्रें:—

निःश्रेयसलक्षणधर्माच्या प्रमाणांचा विचार पहिल्यानें करूं. हा फक्त निःश्रेयस-लक्षणधर्मास चोदनास्वरूप देणारे जे संत, किंवा चोदनास्वरूपांत बदल करणें किंवा भरती करणें इष्ट आहे असें दाखविण्याचा प्रयत्न करणारे सुधारणावादी ह्यांच्याच उपयोगी आहे. निःश्रेयसलक्षणधर्माचीं प्रमाणें मनुस्मृतींतील खालील वचनांत दिलीं आहेत :

प्रत्यक्षं चानुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।
त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥१०५॥

अध्याय १२ वा.

अर्थः—धर्माची शुद्धि करण्याची इच्छा करणाऱ्यानें प्रत्यक्ष, अनुमान आणि अनेक उत्पत्तिस्थानांपासून उत्पन्न झालेलें शास्त्र यांची माहिती चांगली करून घ्यावी.

कोणतेंही कर्म सुखकर आहे किंवा नाहीं ह्याला श्रेष्ठ प्रमाण प्रत्यक्ष आणि अनुमान होय, हें मागें दाखविलेंच आहे. परंतु धर्माला चोदनास्वरूप देणें तर जरूर आहे, परंतु प्रत्यक्ष आणि युक्ति ह्या प्रमाणांनी कर्माचें कुशलाकुशलत्व ठरविण्यास अवसर नाहीं, अशा वेळेस किंवा अनुभव घेण्याचा मार्ग समजण्यासाठीं शब्द प्रमाण मानणें जरूरच आहे. आयुर्वेद, मंत्रशास्त्र, ज्योतिःशास्त्र, सुप्रजाजननशास्त्र इत्यादि अनेक शास्त्रांचे कर्ते बुद्धिमान् व सत्यवक्ते म्हणजे त्यांना जी गोष्ट जशी दिसली तशीच सांगणारेही असतात. कारण आपण सांगितलेली गोष्ट प्रत्यक्ष प्रमाणानें खोटी ठरेल ही त्यांना भीति असते. म्हणून त्यांचीं वचनें प्रमाण मानण्यास हरकत नाहीं. परंतु हे शास्त्रकर्ते मनुष्यच असल्यामुळें व सत्यशोधनाच्या कामांत त्यांच्याकडून चुकी होण्याचा संभव असल्यामुळें त्यांच्या वचनांस प्रत्यक्षप्रमाणापेक्षां व युक्तिपेक्षां श्रेष्ठ मानतांच येत नाहीं. म्हणून प्रत्यक्ष व युक्ति ह्यांच्या अभावीं हीं शास्त्रें प्रमाण मानावीं असें सिद्ध होतें.

२. चोदनालक्षणधर्माचें प्रमाण शब्द व परिषन्निर्णयादि गौण प्रमाणेंही आहेत:-

आतां चोदनालक्षणधर्माच्या प्रमाणांचा विचार करूं. चोदनालक्षणधर्मा
फक्त शब्दच होय हें उघड आहे. परंतु शब्दानेंच जर इतर प्रमाणांचा अवका
असेल तर इतर प्रमाणेंही संभवतात; जसें शब्दानें ज्या कर्माच्या धर्माधर
सांगितलें नाहीं तेथें शब्दज्ञ अशा दहाजनांचा ठराव प्रमाण मानावा असें
सांगितलें असेल तर दहा शब्दज्ञांचा निर्णय हें एक प्रमाण होईलच. ह्याचप्रमाणें
आचार, न्यायाधीशनिर्णय इत्यादि गौण प्रमाणें संभवतात.

प्रमाणभूत शब्दांमध्यें विरोध असल्यास किंवा त्या शब्दाच्या अर्थाबद्द
आल्यास किंवा शब्दानें ज्याचा निर्णय होऊं शकत नाहीं असा प्रश्न उपस्थित
शब्दानें इतर प्रमाणांचा अवकाश ठेवला नसला तरी केवळ समाजाच्या आव
परिषन्निर्णयादि गौण प्रमाणें अस्तित्वांत येतात व तीं मान्य केलींच पाहिजेत.
प्रमाणें तरी एक प्रकारचे शब्दच होत. फक्त त्या त्या धर्माच्या मूलभूत शब्
नव्हेत एवढेंच.

३. हीं गौण प्रमाणेंच वारंवार काढून टाकलीं पाहिजेत:-

ह्या गौण प्रमाणांचें कार्य नेहमीं एकसारखें होत नाहीं. उदाहरणार्थ परिषदे
न्यायाधीशानें एखाद्या प्रश्नाचें उत्तर आज दिलें तेंच उद्याही दिलें जाईल अ
नाहीं. म्हणून ही असमता नाहींशी करण्यासाठीं सन्नियमाच्याद्वारें नवीन नवीन
भूत शब्दांची उत्पत्ति करून ह्या गौण प्रमाणांस अवकाश अत्यल्पच राह
व्यवस्था वारंवार केली पाहिजे.

४. प्रमाणरूप शब्दही कधीं कधीं बदलले पाहिजेत:-

चोदनालक्षणधर्माचे प्रमाणभूत जे शब्द ते सन्निर्मित असले तरी मनुष्य
असल्यामुळें त्यांत दोष व अपूर्णता ही थोडी बहुत असणारच. मागील
परिस्थितीकरितां केलेले नियम पुढील काळच्या परिस्थितींत सुखप्रद होत
असें दिसून येईल किंवा मनुष्याचें ज्ञान जसें जसें वाढत जाईल तसें तसें एकदा
करून ठेवलेल्या चोदनास्वरूपांत दोष व अपूर्णत्व दिसून येईल. हे दोष व
वेळोवेळीं नाहींसें न केल्यास त्यापासून होणारा वाईट परिणाम दिवसेंदिव
जाईल. ह्याबद्दल ज्योतिःशास्त्राचा दृष्टांत फार चांगला लागू पडतो. तो असा

दोन चार वर्षांच्या अनुभवावरून वर्षाचें मान ३६५ दिवस आहे असें दि
म्हणून एका वर्षाचे दिवस ३६५ घ्यावे असा नियम मनुष्य करतो व त्याप्रमाणें

ह्याप्रमाणें बरींच वर्षे चालल्यानंतर ह्या नियमाप्रमाणें येणारा वर्षारंभ व प्रत्यक्ष दिसणारा वर्षारंभ ह्यांत मेळ रहात नाहीं. म्हणून ह्या दोन प्रकारच्या वर्षारंभामधील फरकावरून वर्षाचें वास्तविक मान ठरवावें लागतें व तें सुमारें ३६५ १/४ दिवस येतें. इतक्या सूक्ष्मपणें वर्षमान आरंभीं मनुष्यांस ठरवितांच येत नाहीं. त्याला पुष्कळ वर्षांचा अनुभव पाहिजे. आतां वर्षमान ३६५ १/४ ठरल्यानंतर सोईकरतां प्रत्येक वर्ष ३६५ दिवसाचें घ्यावें परंतु चवथें वर्ष मात्र ३६६ दिवसांचें घ्यावें असा नियम करणें जरूर झालें व त्याप्रमाणें नियम करून व्यवहार चालू झाला. ह्याप्रमाणें सुमारें एक दोन हजार वर्षे चालल्यानंतर पुनः वरील प्रकारचा फरक दिसून आला व वर्षमान ३६५ ८/३३ आहे असें दिसून आलें. म्हणून पुनः मागील नियमांत सुधारणा करणें जरूर पडलें. ह्याप्रमाणें जगाच्या अंतापर्यंत चाललें पाहिजेच. न चालल्यास दरवर्षी पडणारा १/४ दिवसाचा फरक १०० वर्षांत २५ दिवस १००० वर्षांत २५० दिवस ह्याप्रमाणें वाढत जाईल.

पडित जमीन पुष्कळ होती तेव्हां नियोग विधीनें संतति वाढविणें सुखकर होतें. परंतु पुढें पडित जमीन नाहींशी झाल्यावर नियोग दुःखकर होतो म्हणून तो बंद केला पाहिजे.

बापाचेच गुण मुलांत उतरतात असें दिसून आल्यावरून जनकाचा जो वर्ण तोच वर्ण मुलाचा समजावा अशी व्यवस्था करून ह्या वर्णव्यवस्थेच्या नियमांचा कांहीं पिढ्या अनुभव घेतल्यानंतर ह्या नियमांतील चुकीमुळें पहिल्या मनुष्याचे शूरत्वादि गुण शेवटल्या पिढींत अगदींच नाहींत असें दिसून येईल. असें कां होतें, ह्याचा विचार करून वर्णव्यवस्थेच्या नियमांत दुरुस्ती करणें जरूर आहे ह्याबद्दल संशय नाहीं. निदान ज्यांत त्याच्या पूर्वजांचे शूरत्वादि गुण नाहींत त्याला त्या वर्णांतून काढून त्याच्या ठिकाणीं असलेल्या गुणाला अनुरूप अशा दुसऱ्या वर्णांत घालणें जरूर आहे. व ह्याबद्दल कांहीं नियम असणें जरूर आहे. व तसें पूर्वीं होतेंही असें पुढील अध्यायांत दिसून येईल. एकंदरींत चोदनालक्षण-स्वरूप-प्रमाण-भूत जे शब्द त्यांची शुद्धि व पूर्णता नेहमीं अवश्य तेव्हां होत जाईल अशी व्यवस्था असणें जरूर आहे. जे शब्द एकदां ठरले तेच यावच्चंद्रदिवाकरौ प्रमाणभूत ठेवणें जरूर आहे हें म्हणणें चूक आहे.

५. वैदिक धर्माचें प्रमाण वेदः–

येथपर्यंत जो प्रमाण विचार केला तो सर्व चोदनालक्षणधर्मास लागू पडेल इतकाच करण्यांत आला. वैदिक धर्मालाच लागू पडतील अशा गोष्टींचा अजून विचार करावयाचाच आहे. म्हणून वैदिक धर्माच्या प्रमाणांचा आतां विचार करूं.

ह्याबद्दल जैमिनीनें जें लिहिलें आहे तेंच येथें सांगितलें म्हणजे चालेल. प्रथमतः वेदांचेंच प्रामाण्य स्थापन केलें पाहिजे. म्हणून जैमिनीनें पुढील अधिकरण दिलें आहे.

वेदांश्चैके सन्निकर्षं पुरुषाख्याः १, १, २७ ॥

'कोणी असें म्हणतात कीं वेद हे प्रयोगांचा म्हणजे प्रमाणभूत चोदना-वाक्यांचा सन्निकर्ष (संग्रह) नव्हत; कारण पुरुषांवरून त्यांना नांवें पडलीं आहेत म्हणजे त्या त्या पुरुषांनीं ते वेद केले आहेत.' (व अर्थातच सन्नियमित नाहींत). शबरानें ह्या व पुढील सूत्रांचा अर्थ निराळाच केला आहे. परंतु आम्ही मागें 'लोके सन्नियमात्प्रयोगसन्निकर्षः स्यात् १, १, २६ ॥' ह्याचा अर्थ जो सिद्ध केला आहे त्याला अनुरूप असाच ह्या सूत्रांचा अर्थ केला पाहिजे.

अनित्यदर्शनाच्च १, १, २८ ॥

(ज्या पाळल्याच पाहिजेत त्या चोदनांस नित्य चोदना म्हणतात, इतरांना काम्य किंवा अनित्य चोदना म्हणतात). अनित्य चोदना वेदांमध्यें दिसतात, ह्यावरूनही 'वेद हे प्रमाण-भूत-चोदना-संग्रह नव्हत.' निरुपयोगी काम्य चोदना संतांनीं कधींच सांगितल्या नसत्या. म्हणून काम्य चोदना ज्यांत आहेत असे वेद संतांनीं केलेले नसून ज्यावरून नांवें पडलीं आहेत त्या त्या पुरुषांनीं केलेले आहेत असें सिद्ध होतें. म्हणून ते प्रमाण-भूत-चोदनासंग्रह नव्हत.

हीं दोन पूर्व-पक्षाचीं सूत्रें होत. आतां ह्यांस उत्तर :—

'उक्तं तु शब्दपूर्वत्वम् १, १, २९ ॥'

शब्दाचें ज्ञान पूर्वीं झालें म्हणजे नंतर अर्थाचें व चोदनेचें ज्ञान होतें, हें पांचव्या सूत्रांत सांगितलेंच आहे. आणि शब्द हे कोणत्यातरी पुरुषानें निर्मिलेले ... पाहिजेत. म्हणून वेद हे अमक्या अमक्या पुरुषांनीं केलेले असले तरी त्यावरून प्रमाणभूत नाहींत असें होत नाहीं; कारण अमक्या अमक्या पुरुषांनें केलेले वेद सन्नियमि म्हणजे संतांनीं पसंत केलेले असूं शकतात.

आख्याः प्रवचनात् १, १, ३० ॥

परतु वास्तविक गोष्ट अशी आहे कीं वेदांला जीं पुरुषांवरून नांवें पडलीं आहेत तीं त्या त्या पुरुषांनीं ते ते वेद प्रथम सांगितले ('प्रथमं वचनं प्रवचनम्') व नंतर संतांनीं त्यांना मान्य केले हें होय.

परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम् १, १, ३१ ॥

दुसरें जें काम्य चोदनादर्शन तें तर सर्वच श्रुतींस (म्हणजे प्रमाणभूत शब्दसमूहांस) समानच आहे म्हणजे काम्य चोदना कोणत्याही श्रुतींत असल्याच पाहिजेत. उदाहरणार्थ तिलविक्रय निषेधक चोदना सांगितल्यावर त्याला अपवाद म्हणून 'कामं वा स्वयं कृष्योत्पाद्य तिलान् विक्रीणीरन्' (इच्छेस आल्यास स्वतः शेतांत तीळ उत्पन्न करून विकावेत) ही काम्य चोदना किंवा अनुज्ञा सांगणें जरूरच आहे. नाहींतर शेतीचा धंदा करणाऱ्यास विनाकारण पुष्कळ नुकसान अनेक वेळीं सहन करावें लागेल. एकच फळ अनेक रीतींनीं प्राप्त होत असेल तर कोणत्याही रीतीनें तें मिळवा असें सांगणेंही

योग्यच आहे. म्हणून काम्य चोदना कोणत्याही श्रुतीमध्यें राहतीलच. त्या आहेत म्हणून वेद सन्नियमित नाहींत व ज्यांवरून नांवें पडलींत त्या त्या पुरुषांनीं ते केलेत असें सिद्ध होत नाहीं.

कृते वा विनियोगः स्यात् कर्मणः संबंधात् १, १, ३२ ॥

'वेदांना ज्यावरून नांवें पडलीं त्या त्या पुरुषांनीं वेद केलेत असें जरी असलें तरी कर्माच्या संबंधामुळें म्हणजे त्यांत चांगलीं कर्में व वाईट कर्में सांगितलीं असल्यामुळें, संत त्यांचा धर्म सांगण्याकडे उपयोग करूं शकतात.

६. वेदांचें ब्राह्मणभागच प्रमाण आहे, मंत्रभाग प्रमाण नाहीं-

आतांपर्यंत वेद हें धर्माचें मुख्य प्रमाण ठरविलें. ह्यावरून वेदाचे जे मंत्र व ब्राह्मण असे दोन भाग आहेत त्या दोघांचेंही प्रामाण्य सारखेंच आहे असा भ्रम होईल. म्हणून त्या दोन भागांत जो अत्यंत महत्वाचा भेद आहे त्याचा विचार करूं. तो जैमिनींय सूत्रें ३०, ३१, ३२, ३३ व ३४, अध्याय २ पाद पहिला ह्यांतही केला आहे तीं सूत्रें व्याख्येसह येथें देतो.

विधिमंत्रयोरैकार्थ्यमैकशब्द्यात् ॥ ३० ॥

अर्थ :—विधि म्हणजे ब्राह्मण आणि मंत्र (ऋगादिसंहिता) ह्या दोघांमध्यें जर एकच शब्द असला तर दोघातही त्या शब्दाचा एकच अर्थ घेतला पाहिजे. उदाहरणार्थ—'प्रेतपत्नी देवरं विंदति' असें वाक्य ब्राह्मणांत असेल तर त्याचा अर्थ 'मेलेल्या मनुष्याच्या पत्नीनें देवरास वरावें' असा विधिरूपच करतात. तसेंच हेंच वाक्य जर संहितेंत असेल तर त्याचाही विधिरूपच अर्थ करावा, 'मेलेल्या पुरुषाची बायको देवरास वरते' असा अभिधानवाचक अर्थ (म्हणजे मागील कोण्या एका काळची किंवा देशाची वहिवाट सांगणारा अर्थ) करूं नये. विंदति ह्यासारख्याच लट् रूपाचा अर्थ ब्राह्मणांत विधिवाचक व मंत्रांतही अभिधानवाचक असा घेऊं नये, दोनही ठिकाणीं अभिधानवाचकच किंवा विधिवाचकच घ्याका (हा एक पूर्वपक्ष झाला).

'अपि वा प्रयोगसामर्थ्यात् मंत्रोऽभिधानवाची स्यात्' ॥३१॥

अर्थ :—अथवा क्रियापदाच्या अभिधानवाचकरूपाच्या प्रयोगाच्या सामर्थ्यामुळें मंत्र हा अभिधानवाचक असला पाहिजे. हा दुसरा पूर्वपक्ष होय. ह्यांतील सिद्धांत जरी जैमिनीस मान्य आहे तरी त्यांतील कारण जैमिनीस मान्य नाहीं. कारण त्या कारणानें ब्राह्मणांचें विधायकत्व बरेंच नष्ट होतें. म्हणून जैमिनी ह्या पक्षालाही पूर्वपक्षच समजतो.

तच्चोदकेषु मंत्राख्या ॥ ३२ ॥

हे सिद्धांतसूत्र होय. तत् म्हणजे अभिधान, त्याची चोदना करणारा म्हणजे

अभिधानवाचक जो वेदाचा भाग त्याला मंत्र हें नांव दिलें आहे. त्या नावांवरून तो अभिधानवाचक आहे असें समजावें.

शेषे ब्राह्मणशब्दः ॥ ३३ ॥

ज्याला मंत्र हें नांव नाहीं त्याला ब्राह्मण म्हणतात. त्याच्या 'ब्राह्मण' ह्या नांवावरून त्यांचें विधायकत्व समजावें.

येथें एक मोटा आक्षेप येतो. जो अभिधानवाचक तो मंत्र आणि जो मंत्र तो अभिधानवाचक अशी येथें चक्रिकापत्ति येते, ह्यास उत्तर पुढील सूत्रांत आहे.

अनाम्नातेष्वमंत्रत्वम् ॥ ३४ ॥

कोणत्याही वेदाचा भाग अभिधानवाचक आहे असें पाहून नंतर त्यांस मंत्र म्हणावें, असें असतें तर ही चक्रिकापत्ति येती, परंतु तसें नाहीं. आम्नायावरून हा मंत्र होय व हा मंत्र नव्हे असें समजावें. आम्नाय म्हणजे वडिलांपासून लहानांस मिळत गेलेली माहिती. जसे शब्दाचे अर्थ हे आम्नायामुळेंच आपणांस समजतात. आम्नायावरून जे मंत्र म्हणून समजल्या जातात ते मंत्र, जे ब्राह्मण म्हणून समजल्या जातात ते ब्राह्मण. ह्या ३४ व्या सूत्राच्या दृष्टीनें वरील ३२,३३,३४ सूत्रांचा स्पष्टार्थ असा— वेदप्रवर्तकांनीं, जीं वचनें अभिधानवाचक समजलीं जावींत अशीं त्याची इच्छा होती त्यांना मंत्र हें नांव देऊन ठेविलें आणि इतरांना ब्राह्मण नांव देऊन ठेविलें. हें नांव आम्नायानें माहीत होतें. व त्यावरून त्यांचा अभिधानवाचक किंवा विधिवाचक अथ करावा.

ह्या एकंदर विचारावरून दिसून येतें कीं जे ग्रंथ ब्राह्मण म्हणून प्रसिद्ध आहेत त्यांचेंच धर्मात प्रामाण्य आहे. आतां वेदामध्यें असे दोन भाग कां आहेत किंवा कां केले हा स्वतंत्र प्रश्न असून त्याचा येथें विचार करण्याची जरूरी नाहीं. वरील सूत्रांचें आम्ही केलेलें विवरण शाबरीय विवरणाहून रीतीच्या दृष्टीनें भिन्न आहे. परंतु एकंदर मतलबाच्या दृष्टीनें भिन्न नाहीं. म्हणून शबराच्या चुकीचा येथें विचार केला नाहीं.

७. वैदिक धर्माचें वेदाविरुद्ध स्मृतिही प्रमाण आहे—

एकंदरींत जैमिनीचा मतलब हा आहे कीं वेद (म्हणजे त्याचा ब्राह्मणसंज्ञक भाग) हे सन्नियमित आहेत म्हणून प्रमाण आहेत. आतां स्मृतींचा विचार करूं.

धर्मस्य शब्दमूलत्वादशब्दमनपेक्षं स्यात् १, ३, १ ॥

धर्माचें मूळ वेद असल्यामुळें वेदांखेरीज इतर सर्व अविचार्य म्हणजे प्रमाण नाहीं. हा एक पूर्वपक्ष आहे. ह्या पूर्वपक्षाप्रमाणें सर्वच स्मृति अप्रमाण ठरतात.

अपि वा कर्तृसामान्यात्प्रमाणमनुमानं स्यात् १, ३, २ ॥

अथवा सर्व स्मृतींचे कर्ते सारखेच (वेदानुरूप धर्म सांगतो असें म्हणणारे) असल्यामुळें प्रत्येक स्मृतीवरून अनुमित केलेली श्रुति प्रमाण आहे. हा दुसरा पूर्वपक्ष होय. ह्याप्रमाणें सर्वच स्मृति प्रमाण ठरतात. शबरानें ह्या सूत्राचें व्याख्यान निराळेंच केलें आहे. शबर-मतानें हें उत्तरपक्षाचें सूत्र आहे. परंतु 'अपि वा' ह्या शब्दानें त्यापूर्वीचें सूत्र व त्यानंतरचें सूत्र ह्या दोहोंचेंही समानत्व सिद्ध होतें. म्हणजे दोहोंचेंही पूर्वपक्षत्व सिद्ध होतें. शिवाय कर्तृसामान्यात् ह्याचा अर्थ माझ्या कल्पनेशीं जसा उत्तम रीतीनें जुळतो तसा शबराच्या किंवा कुमारिलभट्टांच्या कल्पनेशीं जुळत नाहीं ह्या सूत्राचा अर्थ असा:—

प्रत्येक स्मृतिकर्ता मी वेदाप्रमाणें धर्म सांगतो असें म्हणून त्यांच्या प्रत्येकाच्या प्रत्येक वचनावरून तदनुरूप वेदवचनाचें अनुमान होतें व हें अनुमित वेदवचन प्रमाण मानलें पाहिजे. म्हणजे प्रत्येक स्मृति प्रमाण मानली पाहिजे.

ह्या दोनही पूर्वपक्षांस पुढील सूत्रांत एकदमच उत्तर दिलें आहे :

विरोधे त्वनपेक्षं स्यात् असति ह्यनुमानम् १, ३, ३ ॥

वेदांशीं स्मृति विरुद्ध असल्यास स्मृतीची अपेक्षा नाहीं म्हणजे स्मृति प्रमाण नाहींत. विरोध नसल्यास त्या स्मृतीवरून तदनुरूप वेदवचनाचें तें अनुपलब्ध असलें तरी. अनुमान करावें, अर्थात् ती स्मृति प्रमाण मानावी. जेथें स्मृतीचा वेदाशीं प्रत्यक्ष विरोधच दिसतो तेथें ह्या स्मृतीवरून तदनुरूप वेदवचनांचें अनुमान करतां येत नाहीं आणि ही स्मृति प्रमाणही मानतां येत नाहीं.

उदाहरणानें वरील सिद्धांत स्पष्ट करूं. मनुस्मृतिमध्यें 'षट्त्रिंशदाब्दिकं चर्यं गुरौ त्रैवैदिकं व्रतम्' म्हणजे तीन वेद शिकण्याकरितां छत्तीस वर्षे पावेतों गुरुच्या घरीं ब्रह्मचर्य करावें असें सांगितलें आहे. हें 'कृष्णकेशोऽग्नीनादधीत' म्हणजे केश काळे असतांनाच अग्नीचें आधान करावें, ह्या श्रुतीशीं विरुद्ध आहे. कारण आठव्या वर्षी उपनयन होऊन छत्तीस वर्षे ब्रम्हचर्य केल्यास चौवेचाळिसाव्या वयानंतर म्हणजे केश पांढरे व्हावयास लागल्यानंतर अग्नीचें आधान करावें लागेल. यावरून ही छत्तीस वर्षांची स्मृति व्यामोहामुळें उत्पन्न झाली असून अप्रमाण आहे असें सिद्ध होतें.

८. कारण विशेषानेंही स्मृति अप्रमाण होते—

हेतुदर्शनाच्च १, ३, ४. ॥

कांहीं कारण दिसून आल्यासही स्मृति अप्रमाण होते. उदाहरणार्थ बौधायनस्मृतींत समुद्रसंयान हें पतनीय आहे असें सांगितलें आहे. परंतु ह्या स्मृतीपूर्वी झालेल्या वसिष्ठ-स्मृतींत व गौतमस्मृतींत तसें कांहींच सांगितलें नाहीं. तसेंच बौधायनस्मृतींत पहिल्या अध्यायांत आरट्ट देश, कारस्कार, पौंड्र, वंग, कलिंग, सौवीर इत्यादि देशांत जाणें पाप आहे असें सांगितलें आहे. परंतु त्यापूर्वीच्या वरील दोन स्मृतीत तसें कांहींच

सांगितलें नाहीं. गौतमाला व वसिष्ठाला उपलब्ध नसलेल्या कांहीं श्रुति बौधायनास उपलब्ध होत्या असेंही म्हणतां येत नाहीं. कारण बौधायन नंतरचा आहे, व श्रुतीचा नाश दिवसेंदिवस वाढता असला पाहिजे. म्हणून गौतमवसिष्ठांपेक्षां बौधायनास असल्यास कमीच श्रुति उपलब्ध असल्या पाहिजेत. शिवाय बौधायनाच्या ह्या वचनांचें मूल, गौतम स्मृतींतील—

'आर्यजनभूयिष्ठमनलसमृद्धं धार्मिकाधिष्ठितं निकेतनमावसितुं यतेत'

अध्याय ९.

म्हणजे 'जेथें आर्य लोक पुष्कळ राहतात, अग्न्याधान केलेले पुष्कळ लोक व धार्मिक लोक राहतात तेथें राहण्याचा गृहस्थानें प्रयत्न करावा' ह्या वचनांत आहे असें दिसून येतें. बौधायनानें ह्या गौतमीय वचनांचीच विस्तृति अयोग्य रीतीनें केली किंवा बौधायनाच्या वेळेस झाली होती हें उघड दिसतें. गौतमीय स्मृतींत तरी धर्माचरणास बाध येणार नाहीं अशा ठिकाणीं राहावें, एवढाच अर्थ आहे. त्यावरून वंग देशांत राहूं नये किंवा जाऊं नये किंवा समुद्र ओलांडून म्लेंच्छ देशांत जाऊं नये असा अर्थ निघत नाहीं. पुष्कळ आर्य एकदम म्लेंच्छ देशांत जाऊन राहिले व तेथें एकमेकास धर्माचरणाच्या कामीं मदत करीत असले तर गौतम-स्मृतीस बाध येत नाहीं व इतिहासही असेंच सांगतो कीं कृष्णादि यादवांनीं द्वारका वसविली. अगस्ती यानें शिष्यांसह दक्षिणदेश वसविला. अर्थात् बौधायनस्मृति निदान आहे तसें तिचें रूप अप्रमाण आहे हें दिसतें, कारण ती अप्रमाण असल्याबद्दल वरील दोन हेतु दिसून येतात.

दुसरें उदाहरण 'वैसर्जनहोमीयं वासोऽध्वर्युर्गृह्णाति' ही स्मृति. ही स्मृति वेदविरुद्ध नसली तरी अध्वर्यूच्या लोभामुळें उत्पन्न झाली असें स्पष्ट दिसतें. म्हणून ही अप्रमाण मानली पाहिजे.

ह्या सूत्रांत जो सिद्धांत स्थापन केला आहे त्याला पुढील सूत्रांत आक्षेप घेतला आहे :

शिष्टाकोपेऽविरुद्धमिति चेत् १, ३, ५ ॥

'शिष्टांचा म्हणजे ज्यांनां वेद शिकविला गेला आहे त्यांचा जर त्या म्हणजे 'हेतु दर्शनाच्च' ह्या सूत्रांतील सिद्धांताप्रमाणें अप्रमाण ठरलेल्या स्मृतिविषयीं कोप नसेल तर ती स्मृति वेदाशीं अविरुद्ध व अर्थातच प्रमाण ठरते असें जर म्हणणें असेल तर' ह्या आक्षेपांस पुढील सूत्रांत उत्तर दिलें आहे.

न शास्त्रपरिमाणत्वात् १, ३, ६ ॥

'तें बरोबर नाहीं.' कारण धर्माधर्मांची शास्त्र म्हणजे वेद, ही मर्यादा आहे, आणि ह्या स्मृतिसंबंधानें तर ही वेदांवरून घेतली नाहीं असें म्हणण्याला कारणें दिसतात म्हणून,

ह्या स्मृतीवरून तदनुरूप वेदवचनाचें अनुमान होत नाहीं. अर्थात् अशा स्मृति प्रमाण नाहींत. वरील आक्षेपास पुनः दुसरें उत्तर पुढील सूत्रांत दिलें आहे.

अपि वा कारणाग्रहणे प्रयुक्तानि प्रतीयेरन् १, ३, ७ ॥

अथवा शिष्टांनांही स्मृति वेदमूलक नसल्याबद्दलचीं कारणें लक्षांत न आल्यामुळें त्या स्मृति वेदप्रयुक्त आहेत असें वाटूं शकतें, व म्हणूनच शिष्टांच्या अकोपावरूनही अशा स्मृति प्रमाण मानितां येत नाहींत. मागील तीन सूत्रांचें विवरण शबरानें निराळेंच केलें आहे, पण तें चूक आहे. कारण त्यानें पांचवें व सहावें हीं दोनही पूर्वपक्ष सूत्रें मानून सातवें सिद्धांतसूत्र मानलें आहे. परंतु 'अपि वा' ह्या शब्दानें सहावें व सातवें हीं दोन्हीं सिद्धांतसूत्रें आहेत, असें सिद्ध होतें. कुमारिलभट्टानें ह्याचा अर्थ शबराच्या अर्थाहून भिन्न केलेला आहे. त्याच्या मतें सहावें व पांचवें सूत्र बुद्धादिकांच्या ग्रंथाबद्दल आहे, व सातवें सदाचाराबद्दल आहे. परंतु हे विषय प्रकरणप्राप्त नाहींत हें उघड आहे. आमचा अर्थ सरळ व विषय प्रकरण प्राप्त आहे हें उघड आहे.

९. दोन स्मृतीमध्यें किंवा दोन श्रुतींमध्यें विरोध असल्यास शिष्टसंमत श्रुति किंवा स्मृति प्रमाण –

आतां स्मृतींमध्यें किंवा श्रुतींमध्यें विरोध असल्यास काय करावें ह्याचा विचार करतात.

तेष्वदर्शनाद् विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिः स्यात् १, ३, ८ ॥

स्मृतीमध्यें विरोध असला व तो विरोधाचा विषय (तेषु) वेदांत दिसत नसला तर त्या विरोधाची विप्रपत्ति सारखी होईल. म्हणजे दोहोंपैकीं कोणत्याही वचनाप्रमाणें वागावें म्हणजे विकल्प समजावा. हा पूर्वपक्ष होय.

शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात् १, ३, ९ ॥

किंवा वेदामधील वचनांच्या विरोधाची विप्रतिपत्ति सारखी होईल. कारण हे वेद धर्माचें प्रमाणच होत. हाही पूर्वपक्ष झाला. पुढील सूत्रांतील 'तु' ह्यावरून दिसतें कीं त्यांत सिद्धांत सांगितला आहे.

चोदितं तु प्रतीयेताविरोधात् प्रमाणेन १, ३, १० ॥

परंतु शिष्ट सांगतील तें प्रमाण समजावें. कारण असें केल्यानें मुख्य प्रमाण जो वेद त्याशीं विरोध येत नाहीं.

शबरमतानें शब्दाचे अर्थ कोणते घ्यावेत ह्याबद्दलचीं हीं सूत्रें आहेत. परंतु ह्या सूत्रांच्यामागें स्मृतींच्या प्रामाण्याचा विचार आहे, व पुढें कल्पसूत्राच्या प्रामाण्याचा विचार आहे. म्हणून मध्येंच शब्दार्थाचा विचार असणें शक्य नाहीं. अर्थात् आम्हीं केलेला

अर्थ बरोबर आहे. व विषयही मागील प्रकरणावरून प्राप्त होणाराच आहे. आमच्या अर्थांत एवढीच अडचण आहे कीं 'चोदित' ह्याचा कर्ता स्पष्ट सांगितला नाहीं. ही अडचण शबरासही पण आहेच. म्हणून मागें पांचव्या सूत्रांत शिष्ट म्हणजे वेद शिकलेले म्हणजे वेदाचा अर्थ जाणणारे* हा शब्द आला आहे, तोच आम्ही 'चोदितं' ह्याचा कर्ता मानला आहे. वेदांत किंवा स्मृतींत न सांगितलेल्या कर्माच्या धर्माधर्मत्वाचा निर्णय करावयाचा असल्यास वेदवेत्त्यांचा निर्णय प्रमाण मानावा असें बहुतेक सर्व स्मृतींत सांगितलें आहे. ह्यावरूनही आम्ही 'चोदित' ह्याचा कर्ता शिष्ट घेतला तें बरोबर आहे असें दिसतें.

श्रुतींमध्यें किंवा स्मृतीमध्यें विरोध असल्यास काय करावें ह्याबद्दल स्मृतिकर्त्यांच्या मतांत फारच विरोध आहे. ह्याबद्दलचीं वचनें येथें देतों.

तुल्यबलविरोधे विकल्पः ।

अध्याय १ ला—गौतमस्मृति.

अर्थ :—तुल्यबलांचा म्हणजे श्रुति श्रुतीचा किंवा स्मृति स्मृतीचा विरोध असल्यास विकल्प समजावा, म्हणजे पाहिजेल त्याप्रमाणें वागावें; परंतु हें मत व्यवहारांत अगदींच उपयोगी नाहीं. समजा कीं, बाप मेल्यावर त्याची सर्व मालमत्ता वडील मुलानेंच घ्यावी अशी एक श्रुति आहे, व त्याची सर्व मालमत्ता सर्व मुलांनीं सारखी घ्यावी अशी दुसरी स्मृति आहे, अशा वेळेस गौतममतानें न्यायाधीशास ज्या वेळेस जो मनास येईल ती श्रुति लावावी असा अर्थ होतो. असें झाल्यास अनिश्चितपणामुळें समाजांत दुःख उत्पन्न होईल. अर्थात् हें मत अधर्म्य आहे. येथें हें सांगणें जरूर आहे कीं, मनुस्मृतींतील पुढील वचनांत सांगितलेलें जे द्वैध याहून विरोध ही वस्तु भिन्न आहे. तीं वचनें अशीं :—

श्रुतिद्वैधं तु यत्र स्यात् तत्र धर्मावुभौ स्मृतौ ।
उभावपि हि तौ धर्मौ सम्यगुक्तौ मनीषिभिः ॥१४॥
उदितेऽनुदिते चैव समयाध्युषिते तथा ।
सर्वथा वर्तते यज्ञः इतीयं वैदिकी श्रुतिः ॥१५॥

अध्याय २ रा.

अर्थ :—जेथें दोन श्रुति आहेत, तेथें त्या दोन्ही श्रुती धर्म्य समजाव्या. तेव्हां ते दोनही धर्म प्रशस्त आहेत असें शहाणें म्हणतात ॥ १४ ॥ सूर्योदयींच होम करावा असें एक श्रुति सांगते. सूर्योदयापूर्वी फक्त मोठीं नक्षत्रें दिसत असतात तेव्हां होम करावा असें दुसरी श्रुति सांगते. समयाध्युषित काळीं म्हणजे सूर्य व नक्षत्रें दिसत नाहींत अशा काळीं होम करावा असें तिसरी श्रुति सांगते. ह्या तीनही प्रकारानें यज्ञ होतो असें

---

* पुढें मनुस्मृतींतील उताऱ्यांत शिष्टाची व्याख्या आहे ती पहावी.

श्रुति सांगते ।। १५ ।। हें द्वैधाचें उदाहरण होय, द्वैधावरून विकल्प होतो, परंतु विरोधावरून विकल्प ठरविल्यास वर दाखविल्याप्रमाणें दुःखास कारण होईल, हें समजून आल्यामुळेंच याज्ञवल्क्य व नारद ह्यांनीं विरोधावर निराळीच तोड काढली. याज्ञवल्क्य म्हणतो–

स्मृत्योर्विरोधे न्यायस्तु बलवान् व्यवहारतः ।।२१।।

अध्याय २ रा.

अर्थः—स्मृतींचा विरोध असल्यास व्यवहारावरून होणारा न्याय बलवान् समजावा. म्हणजे परंपरागत आचारास अनुरूप जी स्मृति असेल ती मान्य समजावी. परंतु नारद म्हणतो :–

धर्मशास्त्रविरोधे तु युक्तियुक्तो विधिः स्मृतः ।।४०।।

अध्याय १ ला.

अर्थः—धर्मशास्त्रांचा म्हणजे स्मृतींचा विरोध असल्यास जी स्मृति युक्तीस धरून असेल ती मान्य करावी. जैमिनीचें मत ह्या दोहोंहूनही भिन्न आहे. परंतु तेंच श्रेष्ठ आहे. कारण नारदीय मतानें अनिश्चितपणा कायमच राहतो. कारण कोणास एखादी स्मृति युक्तियुक्त वाटली तर दुसऱ्यास तद्विरुद्ध स्मृतीच युक्तियुक्त वाटेल. याज्ञवल्क्यमत अपुरें आहे. कारण व्यवहारावरून निकाल लागणार नाहीं असाही एखादा प्रसंग येईल. व त्यावेळीं जैमिनीय मताचाच अवलंब करावा लागेल. याज्ञवल्क्यमत मात्र गौतममताप्रमाणें किंवा नारदीय मताप्रमाणें चूक नाहीं. शिष्टांना देखील ह्या प्रश्नाचा विचार करतांना चालू असलेल्या व्यवहाराचा विचार करावा लागेल. विरुद्ध श्रुतीपैकी किंवा स्मृतींपैकीं एकीप्रमाणें व्यवहार चालू आहे त्याअर्थी पूर्वी केव्हांतरी ह्या विरोधाबद्दल निर्णय शिष्टांनी केला व त्याप्रमाणें व्यवहार सुरू झाला असें अनुमान करावें लागेल, व अनिश्चितपणा टाळण्याकरितां तोच निर्णय कायम ठेवावा लागेल, किंवा त्या व्यवहारास अनुरूप अशी एकच श्रुति किंवा स्मृति पूर्वी होती, व तीच प्रमाण आहे, असा निर्णय करावा लागेल. ह्यावरून जैमिनीयमत सर्वत्र उपयोगी पडणारें आहे असें दिसून येतें, कारण पहिलें अनुमान केल्यास शिष्टनिर्णयाचाच सिद्धांत पाळला असें होतें, व दुसरें अनुमान केल्यास एकच श्रुति किंवा स्मृति ठरल्यामुळें विरोधच नाहींसा होतो. अर्थात् जैमिनीय मत सर्वच प्रसंगीं उपयोगी पडतें व म्हणून तेंच श्रेष्ठ आहे.

दोन श्रुतींमध्यें विरोध केव्हां समजावा व द्वैध केव्हां समजावें ह्याचा विचार करणें जरूर आहे. हें बरोबर न समजल्यास वरील तीन सूत्रांत जो सिद्धांत ठरविला तो भलत्याच ठिकाणीं लाविला जाईल.

द्वैधाचें लक्षण जैमिनीनें बाराव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या दहाव्या सूत्रांत सांगून तें असेल तेथें विकल्प होतो असें सांगितलें आहे. तें लक्षण असें :— जेथें निर-निराळ्या श्रुतींत किंवा स्मृतींत सांगितलेल्या स्वतंत्र कृत्यांचें फळ एकच असेल तेथें द्वैध व तज्जनित विकल्प समजावा. फळ विरुद्ध असेल तर विरोध समजावा. हें लक्षण मागील उदाहरणांस उत्तम रीतीनें लागू पडतें. मनुस्मृतींतील उदाहरणांत दिलेल्या तीन काळांनींही कमीजास्त प्रमाणानें एकच कार्य म्हणजे सूर्योदयापूर्वी निजून उठण्याचें सिद्ध होतें, किंवा दिवसाच्या अगदीं आरंभींच होम करण्याचें सिद्ध होतें. हें फलैकत्व 'एकाच मुलानें सर्व मालमत्ता घ्यावी,' 'सर्व मुलांनी मालमत्ता सारखी वाटून घ्यावी' ह्या अर्थाच्या दोन वचनांत नाहीं, म्हणून ही वचनें विरुद्ध होत.

विरुद्धशीं भासणारीं परंतु वास्तविक अविरुद्ध अशीं वचनें असतात, त्याबद्दल कांहीं हें अधिकरण नव्हे. ह्या विरुद्धवत् भासणाऱ्या वचनांपैकीं एक दुसऱ्याचा अपवाद असतें किंवा त्यांपैकी एका खेरीज इतर वचनें अर्थवाद असतात. अशी विरुद्धवत् भासणारीं वचनें सोडून बाकी राहतील त्याबद्दल हें अधिकरण आहे. तरीपण वेदांत अशीं विरुद्ध वचनें असूं नयेत असा वेदनियामक संतांचा हेतु असलाच पाहिजे म्हणून वेदांतील वचनांचा शक्य होईल तोंपर्यंत विरुद्ध अर्थच करूं नये.

वेदाविरुद्ध आचार ज्या देशांत असेल त्याच देशांत तो प्रमाण आहे –

आतां आचाराच्या प्रामाण्याचा विचार करूं :

अनुमानव्यवस्थानात् तत्संयुक्तं प्रमाणं स्यात् १, ३, १५ ॥

आचारावरून श्रुतीचें अनुमान करावयाचें हें बरोबर आहे, परंतु तो आचार जर एकाच देशांत असेल तर त्या अनुमानाचेंही व्यवस्थान होईल म्हणजे त्याच देशांत तो आचार करावा अशा मर्यादित श्रुतीचें अनुमान (तत्-व्यवस्थान-मर्यादा) होईल. म्हणजे त्या आचाराचें प्रामाण्य त्याच देशांत चालेल (हा पहिला पूर्वपक्ष होय).

अपि वा सर्वधर्मः स्यात्तन्न्यायत्वाद् विधानस्य . १, ३, १६ ॥

अथवा एका देशांत असलेला आचारही सर्व देशांचा धर्म समजावा, कारण (वेदांत दिसून येणारे धर्म सर्व मनुष्यांचे धर्म आहेत म्हणून) अनुमित वेदवचनांतही सर्वांचाच धर्म सांगितला असावा हें न्याय्य आहे हा दुसरा पूर्वपक्ष होय.

दर्शनाद् विनियोगः स्यात् १, ३, १७ ॥

वेदामध्यें जर तो आचार दिसून आला तर त्या आचाराचा सर्व देशांत उपयोग होईल म्हणजे सर्व देशांत तो प्रमाण मानला पाहिजे. (हें पहिल्या पूर्वपक्षाचें उत्तर होय).

लिंगाभावाच्च नित्यस्य १, ३, १८ ॥

(परंतु तो आचार जर वेदांत दिसला नाहीं तर) तो आचार नित्य म्हणजे सर्व देशांस

लागू आहे हें समजण्याचें कांहींच चिन्ह नाहीं. म्हणून तो सर्व देशांचा धर्म होऊं शकत नाहीं. (हें दुसऱ्या पूर्वपक्षाचें उत्तर होय).

आख्याहि देशसंयोगात् १, ३, १९ ॥

न स्याद्देशांतरेष्विति चेत् १, ३, २० ॥

वेदांत जरी आचार दिसला परंतु त्याला जर देशावरून नांव पडलें असेल तर त्यावरून त्याच देशांत तो आचार धर्म्य असल्यामुळें त्या देशावरून त्याला नांव पडलें आहे असें ठरतें ॥ १८॥ व म्हणून देशांतरी त्या आचाराचें प्रामाण्य नाहीं असें जर म्हणणें असेल तर ॥ १९ ॥ हा सतराव्या सूत्रांतील सिद्धांतावर आक्षेप होय ह्याचें उत्तर पुढील सूत्रांत आहेः

स्याद् योगाख्या हि माथुरवत् १, ३, २१ ॥

ज्याप्रमाणें माथुर हा शब्द मथुरेंत न राहणाऱ्यासही, त्याचा पूर्वी कधीतरी मथुरेशीं संबंध असल्यामुळें लावतात, त्याचप्रमाणें, तो आचार त्या देशांत फार उत्तम रीतीनें पाळतात ह्यावरून, किंवा वेदांत सांगितलेला तो आचार प्रथमतः त्या देशांतील लोक पाळूं लागले, इत्यादि अल्प कारणावरूनही त्या देशाचें नांव त्या आचारास पडलें असेल. ह्यावरून तो आचार इतर देशांत प्रमाण नाहीं असें ठरत नाहीं.

कर्मधर्मो वा प्रवणवत् १, ३, २२ ॥

अथवा वैश्वदेवाला जसा प्राचीन प्रवण म्हणजे पूर्वेकडे सखल असलेला देश पाहिजे तसेंच त्या आचारास तोच देश पाहिजे असें समजावें. (हा सतरा सूत्रांतील सिद्धांतावर दुसरा आक्षेप होय) ह्याचें उत्तर पुढील सूत्रांत आहे.

तुल्यं तु कर्तृधर्मेण १, ३, २३ ॥

वेदांतच सांगितलें असल्यावांचून, ज्याप्रमाणें कर्त्याप्रमाणें धर्म बदलत नाहीं त्याचप्रमाणें देशाप्रमाणेंही धर्म बदलत नाहीं. म्हणजे कर्ता श्याम, गौर असल्यास जसा धर्म भिन्न होत नाहीं तसेंच देशांचें समजावें.

आम्ही वर केलेलें विवरण शाबरीय विवरणाहून भिन्न आहे खरें पण दोनही विवरणांची तुलना केल्यास आमचेंच विवरण बरोबर आहे असें सहज दिसून येईल. म्हणून ही तुलना येथें करीत नाहीं.

आचारांच्या प्रामाण्याबद्दल ऋषींच्या मतांत उत्क्रांति होत गेली असें दिसतें. अगदीं प्राचीन काळीं ब्रह्मर्षि देशांतील किंवा आर्यावर्तांतील वेदाविरुद्ध आचार सर्व देशांत प्रमाण मानावें असें मत होतें. हें पुढील वचनावरून दिसून येतें.

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद् धर्मस्य लक्षणम् ॥ १२ ॥

सरस्वतीदृषद्वत्योर्देवनद्योर्यदंतरम् ।
तं देवनिर्मितं देशं ब्रह्मावर्तं प्रचक्षते ॥१७॥
तस्मिन् देशे य आचारः पारंपर्यक्रमागतः ।
वर्णानां सांतरालानां स सदाचार उच्यते ॥१८॥

अर्थ :—वेद, स्मृति, सदाचार, स्वतःस इष्ट वाटेल तें, हीं चार साक्षाद् धर्माचीं लक्षणें होत. सरस्वती व दृषद्वती ह्या देवनद्यांमध्यें जो प्रदेश आहे, त्या देवनिर्मित देशास ब्रह्मावर्त म्हणतात. त्या ब्रह्मावर्तांत जो परंपरागत आचार असेल त्याला सदाचार म्हणतात.

विहितो धर्मः। तदलाभे शिष्टाचारः प्रमाणम् । प्रागादर्शात् प्रत्यक्कालकवनात् दक्षिणेन हिमवत उत्तरेण विंध्यस्य ये धर्मा ये आचारास्ते सर्वत्र प्रत्येतव्याः। न त्वन्ये प्रतिलोमकल्पधर्माः। एतदार्यावर्तमित्याचक्षते । गंगायमुनयोरंतराऽप्येके यावद्वा कृष्ण- मृगो विचरति तावद् ब्रह्मवर्चसमित्यन्ये । अथापि भाल्लविनो निदाने गाथां उदाहरन्ति ।

वसिष्ठस्मृति—,अध्याय १ ला.

ा अभावी शिष्टाचार प्रमाण आहे.
पूर्वेस, कालकवनाच्या पश्चिमेस,
धर्म व जे आचार आहेत, ते सर्वत्र
दुसरे धर्म प्रमाण समजूं नयेत, ह्याला
ार्यावर्त आहे असें कोणी म्हणतात.
आहे असें दुसरे कोणी म्हणतात.

ुरा ।
्रवर्चसम् ॥

कडे पूर्वेस कृष्णमृग जेथपावेतों फिरतो
ामध्यें पहिल्या अध्यायांत आहे. ह्यांत
ीं कांहीं करावयाचें नाहीं. महत्वाची
ाचार सर्वत्र प्रमाण आहेत असें मत
र्मकुलधर्मान् श्रुत्यभावादब्रवीन् मनुः'
र्म, कुलधर्म प्रमाण सांगितले आहेत.

एकंदरींत श्रुति ही आचारापेक्षां श्रेष्ठ व आर्यावर्तांतील आचार सर्वत्र प्रमाण असें हें मत आहे. ह्याच अर्थाचें वचन बौधायनस्मृतींतही आहे :

प्राग्विनशनात्प्रत्यक्कालकवनात् दक्षिणेन हिमवन्तं उदक् परियात्र-
मेतदायावर्तं तस्मिन् य आचारः स प्रमाणम् । गंगायमुनयोरंतराऽप्येके ।
अथाप्यत्र भाल्लविनोगाथामुदाहरन्ति ।
पश्चात्सिंधुर्विधरणी सूर्यस्योदयनं पुरा ।
यावत् कृष्णा विधावन्ति तावद्धि ब्रह्मवर्चसम् ।।

अर्थ :—ह्याच प्रकारच्या वसिष्ठवचनाचा आहे तसाच आहे.

श्रुतिर्हि बलीयस्यानुमानिकादाचारात् ।

आपस्तंबः १।१।४।८ ।।

अर्थ :—ज्या आचारावरून श्रुतीचें अनुमान करावयाचें त्या आचारापेक्षां प्रत्यक्ष श्रुति श्रेष्ठ आहे. ह्या वचनांवरून असें दिसतें कीं, आर्य ब्रह्मर्षि देशांतून पूर्वेस पसरावयास लागले तेव्हांचें हें मत होय.

दुसरें मत जैमिनीचें होय. ज्या देशांत जो आचार असेल तो त्या देशांतच प्रमाण मानावा. वेदांत जर तो आचार सांगितला असेल तर तो सर्वत्र प्रमाण मानावा. तो आचार जर वेदाच्या विरुद्ध असला तर काय करावें, हें जरी जैमिनीनें सांगितलें नाहीं तरी त्याच्या एकंदर झोंकावरून व त्याला हा प्रश्नच उपस्थित झाला नाहीं, ह्यावरून दिसतें कीं, त्याला वेदाच्या विरुद्ध आचार मान्य नव्हता. गौतमाचें मत असेंच दिसतें :

तस्य व्यवहारो वेदो धर्मशास्त्राण्यंगान्युपवेदाः
पुराणं देशजातिकुलधर्माश्चाम्नायैरविरुद्धाः ।।

अध्याय ११ वा.

त्याचा (राजाचा) व्यवहार म्हणजे वादी-प्रतिवादी-विवाद-निर्णय वेद, स्मृति, वेदांगें, उपवेद, पुराणें, वेदांशीं विरुद्ध नसलेले देश-जाति-कुल-धर्म हे होत. म्हणजे हे प्रमाणभूत मानून निर्णय करावा.

यस्य देशस्य यो धर्मः प्रवृत्तः सार्वकालिकः ।
श्रुतिस्मृत्यविरोधेन देशधर्मः स उच्यते ।।

वीरमित्रोद्धृतं कात्यायनवचनम्.

अर्थ :—ज्या देशांत जो धर्म पुष्कळ काळापासून प्रवृत्त झाला असेल व जो वेदाशीं किंवा स्मृतीशीं विरुद्ध नसेल तो देशधर्म होय.

ह्या दुसऱ्या मतांत व पहिल्या मतांत फारच थोडा फरक आहे. पहिल्या मताप्रमाणें ब्रह्मर्षि देशांतील आचार सर्वत्र प्रमाण मानावा हें जें तत्व तेंच फक्त दुसऱ्या मताप्रमाणें

अमान्य आहे. दुसऱ्या मताप्रमाणें ब्रह्मर्षि देशाचा आचार फक्त त्याच देशांत प्रमाण आहे. ह्या दुसऱ्या मतांत श्रुतिस्मृतीचें महत्व पूर्वीप्रमाणेंच कायम राहिलें. परंतु ब्रह्मर्षि देशाचें महत्व मात्र नष्ट झालें. ह्यावरून आर्यांनी ब्रह्मर्षि देशाच्या किंवा आर्यावर्ताच्या बाहेर जाऊन त्या त्या देशांत बरीच सुधारणा केली तेव्हांचें हें मत दिसतें.

तिसरें मत बौधायनाच्या खालील वचनांत सांगितलें आहे :

पंचधा विप्रतिपत्तिः पंचधा विप्रतिपत्तिर्दक्षिणतस्तथोत्तरतः । यानि दक्षिणतस्तानि व्याख्यास्यामः। यथैतदनुपेतेन सहभोजनं स्त्रिया सह भोजनं पर्युषितभोजनं मातुलपितृष्वसृदुहितृगमन-मिति । अथोत्तरत ऊर्णाविक्रयः सीधुपानमुभयतोदद्भिर्व्यवहार आयुधीयकं समुद्रसंयानमिति । इतरदितरस्मिन् कुर्वन् दुष्यती-तरदितरस्मिन् । तत्र तत्र देशप्रामाण्यमेव स्यात् ॥

अर्थ :—पांच प्रकारचा श्रुतिस्मृतीशीं विरोध आहे. पांच प्रकारचा दक्षिण देशांत आहे व पांच प्रकारचा उत्तर देशांत आहे : (१) दक्षिण देशांत उपनयन न झालेल्या बरोबर जेवणें, (२) बायकोबरोबर जेवणें, (३) शिळें जेवणें, (४) मामाच्या मुलीशीं लग्न करणें, (५) आतेच्या मुलीशीं लग्न करणें, हे विरोध आहेत. उत्तर देशांत (१) लोकर विकणें, (२) दोहोंकडून दांत आहेत असे प्राणी विकणें, (३) सीधू (गुळाची दारू) पिणें, (४) युद्ध करणाऱ्याचा धंदा (क्षत्रियेतरानें) करणें व (५) समुद्र ओलांडून जाणें हे आहेत. इतर देशांतील मनुष्य जर इतर देशांतील हे आचार करील तर तो दोषी होईल (कारण हे श्रुतिस्मृतिविरुद्ध असल्यामुळें) त्या त्या देशांतच त्या त्या आचारांचें प्रामाण्य आहे. नारदही असेंच म्हणतो —

व्यवहारो बलवान् धर्मस्तेनावहीयते ॥ ४० ॥

अध्याय १ ला.

अर्थ :—व्यवहार हा श्रुतिस्मृत्युक्तधर्मापेक्षां श्रेष्ठ आहे.

'शास्त्राद्रूढिर्बलीयसी' हें वचनही ह्याच मताचें होय. सध्यां हें तिसरेंच मत चालू आहे. ह्या मताप्रमाणें श्रुतिविरुद्धही आचार प्रमाण आहे. म्हणजे ह्या मतामध्यें श्रुतीचें महत्व अगदींच नष्ट झालें आहे.

आतां ह्यां तीन मतांपैकीं उत्तम मत कोणतें ह्याचा विचार करणें अवश्य आहे. अधिकृत असे जे संत त्यांनीं केलेले नियम ह्याच श्रुति होत हें मागें दिसून आलेंच आहे. ह्या श्रुतींत वेळोवेळीं बदल करणें जरूर आहे, हेंही मागें दाखविलेंच आहे. ह्याप्रमाणें श्रुतींमध्यें वेळोवेळीं बदल करणें सुरू असेल तर किंवा निदान शास्त्राप्रमाणें शक्य असेल तर त्या अवस्थेला श्रुतीची प्रागतिक अवस्था म्हणूं व बदल करणें शास्त्राप्रमाणें

मना ठरलें असेल तर त्याला श्रुतींची स्थिरावस्था म्हणूं. वैदिक धर्माचा विचार केल्यास असें दिसून येतें कीं, श्रुतींना स्थिरावस्था शबरानें आपलें भाष्य केलें त्याच्या बऱ्याच काळापूर्वी आली असली पाहिजे, कारण शबरानें जैमिनीय सूत्रांच्या साहाय्यानें जें शास्त्र उत्पन्न केलें त्याप्रमाणें श्रुतीमध्यें बदलच होऊं शकत नाहीं, व असें चुकीचें भाष्य करणें, पुरातन खरें मत लोपून बराच काळ गेल्याशिवाय , शक्य नाहीं. श्रुतीला स्थिरावस्था प्राप्त झाली म्हणून राष्ट्र कांहीं स्थिर राहूं शकत नाहीं. अर्थात् राष्ट्राची प्रगति खुंटूं नये म्हणून श्रुतीचें महत्व कमी करून आचाराचें महत्व सहजच जरूरीमुळें वाढविण्यांत आलें. अर्थात् श्रुतीच्या स्थिरावस्थेंत तिसरेंच मत श्रेष्ठ आहे हें उघड आहे. श्रुतीचें महत्व कमी होण्याचें दुसरेंही एक कारण हिंदुस्थानांत झालें. आर्यावर्तातील लोकांकरितां झालेली श्रुति इतर प्रदेशांतील लोकांना व विशेषत: आर्येतरांना लावणें बरेंच कठीण, धोक्याचें व अन्याय्य दिसल्यामुळेंही श्रुतीचें महत्व कमी करून आचाराचें वाढवावें लागलें.

श्रुतीच्या प्रागतिक अवस्थेंत जैमिनीचें मत श्रेष्ठ आहे हेंही पण उघडच आहे. परंपरागत आचार वाईट म्हणून तो मोडण्याकरितां श्रुति केली आणि तिलाच जर आचारापेक्षां कमी महत्व दिलें तर श्रुति प्रागतिक असूनही कांहीं उपयोग नाहीं. बरें श्रुति वाईट असून आचार चांगला असेल तर श्रुति बदलतां येते. अर्थात् श्रुतीच्या प्रागतिक अवस्थेंत जैमिनीय मतच श्रेष्ठ आहे.

वैदिक धर्मांत आचाराचें प्रामाण्य आहे असें येथपर्यंत ठरविलें, परंतु हा आचार कोणत्या काळीं असलेला घ्यावा हा फार महत्वाचा प्रश्न आहे. शेवटल्या मन्वंतराच्या वेळीं आर्यावर्तांत जो आचार असेल तोच प्रमाण आहे असें माझें मत आहे. त्याचीं कारणें अशीं : मन्वंतर म्हणजे वेद नवीन निर्माण करण्याचा व शुद्ध करण्याचा काळ, हें पुढें दिसून येईल. ह्या काळीं जे आचार चालूं असतात त्यांचा निषेध जर श्रुतींत घातला नाहीं तर त्या आचारास श्रुतीचें अनुमत आहे असें मानल्यास चालेल. परंतु जे आचार त्या काळानंतर उत्पन्न झाले त्यांसही श्रुतीचें अनुमत आहे असें मानणें चूक आहे. हे मन्वंतरानंतरचे आचार फार चांगले असतील परंतु त्यांस श्रुतीचें अनुमत आहे असें मानतां येत नाहीं. दुसरें असें कीं, मन्वंतराचे वेळीं श्रुतींत बदल करणारे मनु सप्तर्षि ह्यांना जे आचार माहीत असून जे त्यांनी निषिद्ध केले नाहींत त्यांनांच त्यांची संमति आहे असें मानतां येईल. शेवटलें मन्वंतर गतवाराहकल्प २१५२ ह्या वर्षी झालें. त्यावेळीं विंध्याच्या दक्षिणेस आर्यांची विदर्भ वगैरे देशांत वसाहत झाली होती खरी परंतु त्या वसाहतीचें फारसें महत्व होतें असें दिसत नाहीं. ह्या काळीं आर्यांची अत्यंत चळवळ सरस्वतीपासून मगधापर्यंत व विंध्यहिमालयाच्यामध्यें चालूं होती असें इतिहासावरून दिसून येतें. कारण पुराणांतील इतिहासांत ह्याच ठिकाणच्या हकीकतीचें वर्णन येतें.

ह्यावरून मनु व सप्तर्षि ह्यांनां ह्या देशाशिवाय इतर देशांतील आचाराचें ज्ञान होतें असें मानणें बरोबर नाहीं. अर्थात् मनु सप्तर्षि ह्यांचें ह्या आचारास अनुमत होतें हें मानणेंही चूकच आहे. ह्या माझ्या अनुमानास इतरही आधार आहेतच. ते म्हणजे मनुस्मृति व वसिष्ठस्मृतींतील पूर्वी दिलेलीं आर्यावर्तांतील आचार सर्वत्र प्रमाण सांगणारीं वचनें होत.

ह्या सर्वांच्या अभावी परिषन्निर्णय प्रमाण आहे–

आतां जेथें श्रुतीनें, स्मृतीनें किंवा आचारानें निर्णय होऊं शकत नाहीं तेथें काय करावें हा प्रश्न उत्पन्न होतो. ह्याबद्दल खालील वचनें आहेत.

अनाज्ञाते दशावरैः शिष्टैरूहवद्भिरलुब्धैः प्रशस्तं कार्यम् ।
चत्वारश्चतुर्णां पारगा वेदानां प्रागुत्तमास्त्रय आश्रमिणः
पृथग् धर्मविदस्त्रयः एतान् दशावरान् परिषदित्याचक्षते ।
असंभवे त्वेतेषां श्रोत्रियो वेद-विद्शिष्टो विप्रतिपत्तौ यदाह,
यतोऽयम् प्रभवो भूतानां हिंसानुग्रहयोगेषु ।।

गौतमस्मृति अ० २९ वा.

अर्थ :—श्रुतिस्मृतिमध्यें ज्याचें धर्माधर्मत्व समजत नाहीं, त्याबद्दल दहा किंवा दहापेक्षां जास्त अलोभी, तर्कशास्त्रज्ञ, शिष्यांना पसंत असेल तें करावें. चार वेदांत पारंगत असलेले चार, ब्रह्मचारी, गृहस्थ वानप्रस्थ ह्या तीन आश्रमांतील (प्रत्येकांतील एक) अत्यंत श्रेष्ठ असे तीन आणि धर्मशास्त्रज्ञ तीन ह्यांना दशावरापरिषद् म्हणतात. इतके न मिळाले तर संशयाच्या वेळीं वेदज्ञ शिष्ट व श्रोत्रिय जें सांगेल तें करावें. कारण तो भूतांची हिंसा करण्यास किंवा भूतांवर अनुग्रह करण्यास अधिकारी आहे. हाच अर्थ मनुस्मृतिमध्यें सांगितला आहे.

अज्ञानातेषु धर्मेषु कथं स्यादिति चेत् भवेत् ।
यं शिष्ठा ब्रह्मणा ब्रूयुः स धर्मः स्यादशंकितः ।।८।।
धर्मेणाधिगतो यैस्तु वेदः सपरिबृंहणः ।
ते शिष्टा ब्राह्मणा ज्ञेया श्रुतिप्रत्यक्षहेतवः ।।९।।
दशावरा वा परिषद् यं धर्मं परिकल्पयेत् ।
त्र्यवरा वाऽपि वृत्तस्था तं धर्मं न विचालयेत् ।।१०।।
त्रैविद्यो हेतुकस्तर्की नैरुक्तो धर्मपाठकः ।
त्रयश्चाश्रमिणः पूर्वे परिषत् स्याद्दशावरा ।।११।।
ऋग्वेदविद् यजुर्वेदविच्च सामविदेव च ।
त्र्यवरा परिषद् ज्ञेया धर्मसंशयनिर्णये ।।१२।।

एकोऽपि वेदविद् धर्मं यं व्यवस्येद्विजोत्तमः ।
स विज्ञेयः परो धर्मोः नाज्ञानामुदितोऽयुतैः ।।१३।।

अ० १२ वा.

अर्थ :— जे धर्म सांगितले नाहींत त्याबद्दल कसें करावें असा प्रश्न असल्यास, शिष्ट ब्राह्मण जो सांगतील तो धर्म निःसंशय समजावा. ज्यांनी वेद व त्याचीं सर्व उपकरणें धर्मानें (म्हणजे धर्मोक्त रीतीनें) माहीत करून घेतलीं आहेत, ते श्रुति प्रत्यक्ष दिसण्यास कारणीभूत होणारे ब्राह्मण शिष्ट होत, दहा किंवा दहापेक्षां जास्त सदाचारसंपन्न लोकांची परिषद् किंवा तीन किंवा तीनपेक्षा अधिक सदाचारसंपन्न लोकांची परिषद् जो सांगेल तो धर्म मोडू नये. तीन वेद जाणणारे तिघे, तर्कशास्त्र जाणणारा एक, मीमांसा जाणणारा एक, निरुक्त जाणणारा एक (निरुक्त=वेदांतील शब्दांच्या अर्थाचें शास्त्र), धर्मशास्त्र म्हणजे स्मृति जाणणारा एक आणि एक श्रेष्ठ ब्रह्मचारी, एक श्रेष्ठ गृहस्थ आणि एक श्रेष्ठ वानप्रस्थ ह्यांची दशावरा परिषद् होते. (म्हणजे दहांची परिषद् पाहिजे असल्यास हे दहा घ्यावेत). धर्मसंशयनिर्णयाच्या वेळीं ऋग्वेदज्ञ, यजुर्वेदज्ञ, व सामवेदज्ञ ह्या तिघांची त्र्यवरा परिषद् समजावी. एकदेखील वेदज्ञ द्विजोत्तम जो निश्चित करील तो धर्म समजावा. परंतु दहा हजार अज्ञानांनीं सांगितलेला धर्म समजूं नये.

पुराणें प्रमाण नाहींत परंतु वेदार्थ समजण्याकडे त्यांचा उपयोग होतो–

आतां पुराणांचा विचार करूं. पुराणांचा विषय कोणता ह्याचा पहिल्यानें विचार करणें जरूर आहे. ह्याबद्दल पद्मपुराणांतच सांगितलें आहे.—

पुरां परंपरां वक्ति पुराणं तेन वै स्मृतम् ।१।२।५३।।.

अर्थ :—पूर्वीची परंपरा ह्यांत सांगितलेली असते म्हणून ह्यास पुराण म्हणतात. वायुपुराणांत ह्याबद्दल पुढील वचन आहे.

स्वधर्म एष सूतस्य सद्‌भिर्दृष्टः पुरातनैः ।
देवतानामृषीणां च राज्ञां चामिततेजसाम् ।।३१।।
वंशानां धारणं कार्यं श्रुतानां च महात्मनाम् ।
इतिहासपुराणेषु दिष्टा ये ब्रह्मवादिभिः ।।३२।।

अध्याय १ ला.

ब्रह्मवादी लोकांनीं इतिहास-पुराणांमध्यें सांगितलेल्या देवता, ऋषि व अमिततेजस्वी राजे ह्यांच्या वंशांचें व प्रसिद्ध महात्म्यांचें धारण करावें. हा पुरातन ऋषींनीं सांगितलेला सूतांचा स्वधर्म होय. ह्यावरून दिसतें कीं, इतिहास पुराणांचा विषय मागील हकीकत सांगणें हा होय.

शुक्रनीतीमध्यें इतिहास व पुराणांच्या व्याख्या पुढीलप्रमाणें दिल्या आहेत.

प्राग्वृत्तकथनं चैकराजकृत्यमिषादितः ।
यस्मिन् स इतिहासः स्यात् पुरावृत्तः स एव हि ॥५१॥
सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च ।
वंशानुचरितं यस्मिन् पुराणं तत्प्रकीर्तितम् ॥५२।४।३॥

अर्थ :—एका राजाच्या कृत्याच्या मिषानें जी पूर्वी घडलेली हकीकत सांगितलेली असते, तिला इतिहास किंवा पुरावृत्त म्हणतात. सर्ग, प्रतिसर्ग, वंश, मन्वंतरें व वंशानुचरित ज्यांत असतें त्याला पुराण म्हणतात. हीच पुराणाची व्याख्या इतर पुराणामध्येंही पुष्कळ ठिकाणीं दिलेली आहे. ह्यावरून पुराणांचा विषय प्राग्वृत्तकथन हाच होय. धर्म हा कांही पुराणांचा विषय नाहीं म्हणून धर्माबद्दल पुराणें स्वतंत्रपणें प्रमाण होऊं शकत नाहींत. धर्म समजण्यांत त्यांचा अप्रत्यक्ष उपयोग आहे. वायुपुराणांतच म्हटलें आहे कीं,

यो विद्याच्चतुरो वेदान् सांगोपनिषदो द्विजः ।
न चेत्पुराणं संविद्यान्नैव स स्याद्विचक्षणः ॥२००॥
इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् ।
बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यति ॥२०१॥

अध्याय १ ला.

अर्थ :—जर एखादा द्विज षडंगयुक्त व उपनिषद्युक्त चार वेद जाणतो परंतु पुराण जाणत नाहीं तर तो विचक्षण नव्हे म्हणजे त्यास वेदांचा अर्थ बरोबर समजत नाहीं. वेदांना इतिहास पुराणांचीं जोड दिली पाहिजे. ज्याचें ज्ञान अल्प आहे म्हणजे ज्याला इतिहास पुराणांचें ज्ञान नाहीं असा मनुष्य मला मारील म्हणजे माझा भलताच अर्थ करील अशी वेदास भीती वाटते.

म्हणजे स्वतः पुराणांच्याच मतानें पुराणांचा उपयोग वेदार्थाचें वास्तविक ज्ञान होण्याकडे होतो, हें 'ब्राह्मणोस्य मुखमासीत् बाहूराजन्यः कृतः ऊरू तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत' ह्या प्रसिद्ध ऋचेवरून सिद्ध होतें. ह्या ऋचेचा अर्थ पुष्कळ लोक शब्दशः असा करतात कीं 'ब्राह्मण ईश्वराच्या मुखापासून उत्पन्न झाले, क्षत्रिय बाहूंपासून उत्पन्न झाले, वैश्य मांड्यापासून व शूद्र पायांपासून उत्पन्न झाले' व त्यावरून वर्ण हे जन्मसिद्ध आहेत असें म्हणजे जो स्वतः किंवा परंपरेनें ईश्वराच्या मुखापासून झाला तोच ब्राह्मण, जो स्वतः किंवा परंपरेनें ईश्वराच्या बाहूंपासून उत्पन्न झाला तोच क्षत्रिय इत्यादि सिद्धांत ठरवितात. परंतु तेच लोक वर्णोत्पत्तीची मागील अध्यायांत वायुपुराणावरून दिलेली हकीकत आणि पुराणांमध्यें दिलेलीं अनेक वर्णांतरांची

(ह्यांचा संग्रह पुढील अध्यायांत दिला आहे) व वर्णांचा पुनः विभाग केल्याची हकीकत वाचतील तर त्यांना वरील ऋचेचा लाक्षणिक अर्थ केला पाहिजे हें कबूल करावें लागेल. अशा रीतीनें वेदार्थाचें व स्मृत्यर्थाचें बरोबर ज्ञान होण्यास पुराणांची मदत होते, तसेंच परंपरागत आचार समजण्यासही पुराणांची मदत होते. पुराणनामक ग्रंथांमध्येंही कोठें कोठें स्मृतीसारखींच प्रकरणें आहेत. त्यांचें प्रामाण्य स्मृतिप्रमाणेंच मानलें पाहिजे. परंतु व्यासस्मृतींत म्हटलें आहे कीं.–

श्रुतिस्मृतिपुराणानां विरोधो यत्र दृश्यते ।
तत्र श्रौतं प्रमाणं तु तयोर्द्वैधे स्मृतिर्वरा ॥४॥

अध्याय १ ला.

अर्थ:—श्रुति, स्मृति पुराणांचा जेथें विरोध असेल तेथें श्रुति प्रमाण मानावी. परंतु स्मृति पुराणांचा विरोध असल्यास स्मृति प्रमाण मानावी. तथापि, स्मृतींना अनुसरून मी धर्म सांगतो असें म्हणणाऱ्या अग्निपुराणासारख्या ग्रंथाला हें व्यासमतच लाविलें पाहिजे हें उघड आहे.

निःश्रेयसलक्षण धर्म जाणण्याकडेही पुराणांचा उपयोग होतो—

इतिहास पुराणांचा निःश्रेयसलक्षण धर्म जाणण्याकडेही उपयोग होईल. मागें अमकें कृत्य केल्यापासून फायदा किंवा नुकसान झालें हें त्यावरून समजूं शकतें व अर्थात् निःश्रेयसलक्षण धर्म समजूं शकतो.

उपसंहार

आतां प्रमाणविचार संपला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. शेवटी सध्याच्या काळीं अवश्य अशी एक सूचना करून तो संपवितो. वैदिक धर्माप्रमाणें अमकी एक गोष्ट धर्म्य किंवा अधर्म्य असा न्यायाधीशापुढें प्रश्न पुष्कळदां उत्पन्न होतो व त्या प्रश्नाचें उत्तर श्रुति स्मृति व्यवहारावरून सांपडत नाहीं. तेव्हां वेदज्ञांची परिषद ठरवील तो वैदिक धर्म असें वादी प्रतिवादी यांनीं म्हटल्यास तें न्यायाधीशास मान्य करावें लागेल असें वरील वचनांवरून दिसतें. ह्या गोष्टींसंबंधानें जर हिंदुसमाजास आपलें स्वातंत्र्य स्थापन करावयाचें असेल तर वरील वचनांचा उपयोग करून वेदज्ञपरिषदेकडून उपस्थित प्रश्नांचा निर्णय करून घ्यावा हें योग्य आहे.

वरील प्रमाणांचा उपयोग करणें सोपें जाण्यास न्यायशास्त्र आणि मीमांसाशास्त्र पाहिजे—

आतां प्रमाण विचार संपला. तथापि ह्या प्रमाणांचा उपयोग करतांना ज्या दोन गोष्टी कराव्या लागतात त्यांविषयीं कांहीं माहिती द्यावयाची आहे. प्रत्यक्षादि

प्रमाणांचा उपयोग म्हणजे तर्क आणि ग्रंथांचा अर्थ समजून घेणें म्हणजे मीमांसा, ह्याच त्या दोन गोष्टी होत. ह्या गोष्टी मनुष्य स्वभावतःच म्हणजे तर्कशास्त्र व मीमांसाशास्त्र शिकल्याशिवायच करीत असतो, आणि मनुष्य त्या गोष्टी कशा करतो ह्याचें फक्त वर्णनच तर्कशास्त्र आणि मीमांसाशास्त्र करतें. इतर शास्त्रें मनुष्याला स्वभावतः जें करता येत नाहीं तें करण्यास शिकवितात पण हीं शास्त्रें शिकल्याशिवाय मनुष्याला तर्क आणि मीमांसा बिनचूक करतां येणारच नाहीं असें नाहीं. आणि हीं शास्त्रें जाणणारेही तर्क करतांना व मीमांसा करतांना चुकणारच नाहींत असेंही नाहीं. कारण, दोन विद्वान तर्कमीमांसावेत्त्यांतील नेहमी दिसून येणाऱ्या मतभेदांवरून त्यांपैकी एकजण तरी चुकला असें सिद्ध होतें. तथापि ह्या शास्त्रांचें ज्ञान असल्यास तर्क करणें व मीमांसा करणें सोपें जातें. म्हणून त्या शास्त्रांचा अभ्यास करणें चांगलें आहे. ह्या दोनही शास्त्रांवर ग्रंथ झाले आहेत म्हणून आम्हास त्या शास्त्रांच्या सिद्धांतांची माहिती येथें देण्याची गरज नाहीं. तथापि, धर्म-ग्रंथांचा अभ्यास करणारांच्या सोईकरतां मीमांसाशास्त्राचे मुख्य सिद्धांत येथें देण्याचे योजलें आहे.

येथें वैदिक धर्मशास्त्रमीमांसेचाच विचार करूं :--

मीमांसाशास्त्राच्या सिद्धांताचे दोन वर्ग पडतात. जे सिद्धांत कोणत्याही शास्त्राच्या ग्रंथास लागूं पडतील असे एका वर्गांत राहतील व जे सिद्धांत फक्त त्या त्या शास्त्रांतील ग्रंथालाच लागू पडतील असे दुसऱ्या वर्गांत राहतील. ह्या दुसऱ्या वर्गाचे प्रत्येक शास्त्रावरून एक एक असे अनेक पोटवर्ग पडतील व धर्मशास्त्र संबंधींचा एक पोटवर्ग पडेल, ह्या धर्मशास्त्रासंबंधीच्या पोटवर्गाचे प्रत्येक धर्मासंबंधानें एक एक असे लहान लहान वर्ग पुनः पडतील व त्यांत वैदिक धर्मशास्त्रासंबंधीचा एक लहान वर्ग असेल. ह्या लहान पोटवर्गांतील जे सिद्धांत त्यांचाच विचार करण्याचें येथें योजिलें आहे.

विधायक व स्तावक म्हणजेच गौण वाक्यें कोणतीं ?

पहिला सिद्धांत हा कीं, वैदिकधर्मप्रमाणभूत ग्रंथांत कांहीं विधायक वाक्यें असतात आणि कांहीं स्तावक वाक्येंही असतात. विधायक म्हणजे अमकें एक कर्म धर्म्य आहे किंवा अधर्म्य आहे असें सांगणारे; स्तावक म्हणजे विधायक वाक्यांत सांगितलेल्या धर्म्य कर्माची स्तुति करणारे किंवा,अधर्म्य कर्माची निंदा करणारे. स्तावक वाक्यें व विधायक वाक्यें ह्यांची निवड केल्याशिवाय वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूपच समजत नाहीं व म्हणून ह्या सिद्धांताचा विचार करणें आणि स्तावक वाक्यांचीं लक्षणें व विधायक वाक्यांचीं लक्षणें ठरविणें जरूर आहे. हें

जैमिनीनें, पहिल्या अध्यायाच्या दुसऱ्या पादाच्या आरंभीं फार उत्तम रीतीनें केलेलें आहे. त्याचाच अनुवाद येथें करतों

आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानां
तस्मादनित्यमुच्यते १। २। १॥

क्रियाचोदना हाच वेदांचा उद्देश असल्यामुळें, त्यांतील जीं वाक्यें क्रियाचोदनार्थक नाहींत तीं निरर्थक आहेत म्हणजे निरुपयोगी आहेत, म्हणून आम्ही त्या वाक्यांना अनित्य म्हणजे अप्रमाण म्हणतो. हा पूर्वपक्ष होय. हाच पुढेंही चालू आहे.

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च ॥१।२।२॥

शास्त्रांतील इतर वाक्यांशीं किंवा जें प्रत्यक्ष दिसून पडतें त्यांशीं जर वेदवाक्याचा विरोध असला तर तें वाक्य अप्रमाण समजावें.

'तथा फलाभावात्'१।२।३॥

शास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें फल होत नसल्यास वेदवाक्य अप्रमाण समजावें.

'अन्यानर्थक्यात्' ॥१।२।४॥

जर एखाद्या वाक्यानें इतर क्रिया निरर्थक ठरत असतील तर तें वाक्य अप्रमाण समजावें.

'अभागिप्रतिषेधाच्च' ॥१।२।५॥

ज्याचा निषेध करणें जरूर नाहीं अशा कर्माचा निषेध असल्यास तें वेदवचन अप्रमाण समजावें,

'अनित्यसंयोगात्' १। २। ६॥

ज्यांत अनित्य म्हणजे काम्य कर्म सांगितलें आहे, असें वाक्यही अप्रमाण मानावें. ह्या पूर्वपक्षांस पुढील सूत्रांत उत्तर दिलें आहे.

विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः ।१।२।७॥
तुल्यं च सांप्रदायिकम् ॥१।२।८॥

अर्थ:—अशीं वचनें अप्रमाण न मानतां प्रमाणच मानावीं परंतु त्यांचा विधिस्तुतिपर अर्थ करावा. कारण कर्मचोदनेची व कर्मस्तुत्यर्थ वचनाची एकवाक्यता असू शकते म्हणजे कर्मचोदना व कर्मस्तुति ह्यांचें परस्पराकांक्षेमुळें एकच वाक्य होतें ॥ ७ ॥ शिवाय परंपरेनें प्राप्त झालेल्या वेदांतील सर्वच भाग सारखे आहेत. म्हणून त्यांतील कांहीं भाग प्रमाण आहेत व कांहीं भाग अप्रमाण आहेत असें म्हणणे बरोबर नाहीं ॥ ८ ॥ म्हणून हीं अशीं वचनें प्रमाण मानून त्यांचा कर्मस्तुतिपर अर्थ करावा हेंच बरोबर आहे.

एकंदरींत, पहिल्या पांच सूत्रांत सांगितलेलीं लक्षणें असतां तीं वाक्यें स्तावक समजावीं हें सिद्ध होतें. आतां अशीं कांहीं उदाहरणें देतों म्हणजे हा विषय चांगला समजेल.

बौधायन स्मृतींत खालील वचनें पहिल्या अध्यायांत आहेत.

तदभावे दशावरा परिषद् अथाप्युदाहरन्ति ॥८॥

चतुर्वैद्यम् विकल्पी च अंगविद् धर्मपाठकः।
आश्रमस्थास्त्रयो विप्राः पर्षदेषा दशावरा ॥९॥

पंच वा स्युस्त्रयो वास्युरेको वा स्यादनिंदितः।
प्रतिवक्ता तु धर्मस्य नेतरे तु सहस्रशः ॥१०॥

यथा दारुमयो हस्ती यथा चर्ममयो मृगः।
ब्राह्मणश्चानधीयानः त्रयस्ते नामधारकाः ॥ ११ ॥

यद्वदन्ति तमोमूढा मूर्खा धर्ममतद्विदः।
तत्पापं शतधा भूत्वा वक्तॄन समधिगच्छति ॥१२॥

बहुद्वारस्य धर्मस्य सूक्ष्मा दुरनुगा गतिः।
तस्मान्न वाच्यो ह्येकेन बहुज्ञेनाऽपि संशये ॥१३॥

अर्थ :—श्रुत्यादिकांच्या अभावीं दशावरा परिषत् ठरवील तो धर्म. ह्याबद्दल म्हटलें आहे कीं ॥ ८ ॥ चार वेद जाणणारे चौघे, विकल्पशास्त्र जाणणारा, वेदांगें जाणणारा, धर्म पठण करणारा, तीन आश्रमांतील तीन वेदज्ञ ब्राह्मण, ह्यांनां दशावरा परिषद् म्हणतात. ॥ ९ ॥ अनिंदित अशा (म्हणजे वेदवेत्ते) पांचांनीं, तिघांनी किंवा एकानें देखील धर्म सांगणारा व्हावें. परंतु इतर म्हणजे अवेदज्ञ अशा हजारांनीं देखील होऊं नये ॥ १० ॥ जसा लांकडाचा हत्ती किंवा कातड्याचा मृग केवळ नामधारकच असतो, त्याचप्रमाणें जो वेद शिकला नाहीं असा ब्राह्मण केवळ नामधारकच होय. ॥ ११ ॥ अज्ञान, मूढ, मूर्ख, धर्म न जाणणारे जें कांहीं सांगतात तें पापरूपी शतधा होऊन वक्त्यांलाच बाधतें. ॥ १२ ॥ बहुद्वार धर्माची गति सूक्ष्म व दुरनुग आहे. म्हणजे धर्म समजणें फार कठीण आहे. म्हणून बहुज्ञानें देखील संशयाचें वेळीं एकट्यानें धर्म सांगूं नये. ॥ १३ ॥ वरील वचनांतील तेराव्या श्लोकांतील आणि दहाव्या श्लोकांतील वाक्यें एकमेकांच्या विरुद्ध आहेत. त्यापैकी कोणतें तरी एक वाक्य स्तावक असलें पाहिजे आणि एक विधायक असलें पाहिजे त्यांपैकीं तेराव्यांत, एकानेंच धर्म सांगू नये, अनेकांनीं सांगावा. हें जें सांगितलें आहे तेंच बरोबर आहे. कारण अनेकांच्या वादविवादानें सत्तत्व बोध होतो हें प्रसिद्धच आहे, म्हणून तेरावें हें विधायक वचन आहे आणि दहावें हें दशावरा परिषदेंत बसण्याची योग्यता

येण्यास अवश्य जी विद्वत्ता तिची केवळ स्तुति होय. हें शास्त्र विरोधावरून प्राप्त झालेल्या स्तावकत्वाचें उदाहरण होय.

आतां दृष्टविरोधाचें एक उदाहरण देतों. वसिष्ठस्मृतींत प्रथमाध्यायांत खालील वचन आहे.

राजा तु धर्मेणानुशासन् षष्टं षष्टं धनस्य हरेत् अन्यत्र ब्राह्मणात् । इष्टा पूर्तस्य तु षष्टमंशम् भजति ।

इतिह ब्राह्मणोवेदमाद्यं करोति ब्राह्मण आपद उद्धरति तस्माद् ब्राह्मणोऽनाद्यः सोमोऽस्य राजा भवतीति ।

अर्थ:—धर्मानें अनुशासन करणाऱ्या राजानें धनाचा सहावा भाग घ्यावा. परंतु ब्राह्मणापासून घेऊं नये. ब्राह्मणानें केलेल्या इष्टापूर्ताचा मात्र तो राजा साहवा भाग घेतो. असें म्हणतात कीं ब्राम्हण पहिला वेद करतों, ब्राह्मण संकटांतून मुक्त करतो. म्हणून ब्राह्मणापासून कर घेऊं नये. सोम (चंद्र) हा त्याचा राजा आहे.

येथें सोम ह्या ब्राह्मणाचा राजा आहे हें दृष्टविरुद्धार्थवाचक आहे. सोम खरोखरच ब्राह्मणांचा राजा आहे, म्हणून ब्राह्मणांस अधर्माबद्दल दंड सोमानेंच करावा, इह-लोकींच्या राजानें करूं नये इत्यादि; असा ह्याचा अर्थ करतां येत नाहीं. ह्या वाक्यांत केवळ ब्राह्मणांचीं स्तुति केलेली आहे. मागें ब्राह्मणापासून कर घेऊं नये, असें जें विधायक वचन आहे त्याच्या पुष्टचर्थ ब्राह्मणांची स्तुति केलेली आहे.

आतां अन्यानर्थक्यांचें उदाहरण देतों.

ये पाकयज्ञाश्चत्वारो विधियज्ञसमन्विताः ।
सर्वे ते जपयज्ञस्य कलां नार्हंति षोडशीम् ॥८६॥

मनुस्मृति अध्याय २ रा.

अर्थ:—चार पाकयज्ञ (वैश्वदेव, बलिकर्म, श्राद्ध व अतिथिभोजन) आणि इतर दर्शपौर्णमासादि विधियज्ञ हे सर्व मिळून जपयज्ञाच्या सोळाव्या हिश्याची बरोबरी करू शकत नाहीं. हें वचन शब्दशः खरें मानल्यास जप करणाऱ्यास पाकयज्ञ किंवा इतर यज्ञ करण्याची जरूर नाहीं असा अर्थ होईल. परंतु,

वैवाहिकेऽग्नौ कुर्वीत गृह्यं कर्म यथाविधि ।
पंचयज्ञविधानं च .. .. .. ॥६७॥

अ० ३ रा.

अर्थ:—विवाहाच्या वेळीं स्थापन केलेल्या अग्नींत यथाविधि गृह्यकर्म व पंच यज्ञ (वैश्वदेव, पितृयज्ञ, बलि, अतिथिपूजन व अध्यापन) हें करावें. ॥ ६७ ॥ ह्या वचनांत त्यांचें विधान केलें आहे. तें मागील वचन शब्दशः मानल्यास निरर्थक होईल

म्हणून 'ये पाकयज्ञाः' इत्यादि वचन जपाची स्तुति होय असें मानलें पाहिजे. 'स्वाध्याये नित्ययुक्तःस्याद्दैवे चैवेह कर्मणि ॥ ७५ ॥ मनुस्मृति अध्याय ३ रा ह्यांतही वैश्वदेव नित्य करावा असें सांगितलें आहे म्हणूनही हेंच सिद्ध होतें.

तिलैर्व्रीहियवैर्माषैः अद्भिर्मूलफलेन वा।
दत्तेन मासं तृप्यंति विधिवत्पितरो नृणाम् ॥६७॥
द्वौ मासौ मत्स्यमांसेन त्रीन्मासान् हारिणेन तु ।
औरभ्रेणाथ चतुरः शाकुनेनाथ पंच वै ॥६८॥
षण्मासांछागमांसेन पार्षतेन च सप्त वै।
अष्टावेणस्य मांसेन रौरवेण नवैव तु ॥६९॥
दश मासांस्तु तृप्यन्ति वराहमहिषामिषैः।
शशकूर्मयोस्तु मांसेन मासानेकादशैव तु ॥७०॥
संवत्सरं तु गव्येन पयसा पायसेन च ।
वाघ्रीणसस्य मांसेन तृप्ति-र्द्वादशवार्षिकी ॥७१॥
कालशाकं महाशल्काः खड्गम् लोहामिषं मधु।
आनंत्यायैव कल्पंते मुन्यन्नानि च सर्वशः ॥७२॥

अध्याय ३ रा मनुस्मृति

ह्यांत पितरांची तिल व्रीहि वगैरेनीं एक महिनापर्यंत तृप्ति होते, मत्स्य मांसानें दोन महिंनेपर्यंत, हरिणाच्या मांसानें तीन महिनेपर्यंत, मेंढयाच्या मांसानें चार महिनेपर्यंत -------गाईच्या दुधानें किंवा त्यापासून केलेल्या अन्नानें बारा महिनेपर्यंत, वाघ्रीणसाच्या मांसानें बारा वर्षेपर्यंत , गेंडा वगैरेच्या मांसानें अनंत कालपर्यंत तृप्तिं होते, असें म्हटलें आहे. ते शब्दशः मानल्यास एकदां श्राद्ध केल्यावर एक, दोन, तीन, चार.-------बारा महिनेपर्यंत, बारा वर्षेपर्यंत किंवा अनंत कालपर्यंत पुनः श्राद्ध करण्याची जरूरी नाहीं असें होईल, परंतु

पितृयज्ञं तु निर्वर्त्य विप्रश्चेंदुक्षयेऽग्निमान्।
पिंडान्वाहार्यकं श्राद्धं कुर्यान्मासानुमासिकम् ॥१२२॥
पितृणां मासिकं श्राद्धमन्वाहार्यं विदुर्बुधाः ।
तच्चामिषेण कर्तव्यं प्रशस्तेन समंततः ॥१२३॥

मनुस्मृति अ० ३ रा

ह्या वचनांत पितृश्राद्ध दर अमावास्येस प्रशस्त अशा मांसानें करावें असें सांगितलें आहे. तें मासिक श्राद्ध निरर्थक होईल म्हणून 'तिलैः' इत्यादि वचनांत फक्त त्या त्या पदार्थांची स्तुति केली आहे असें मानलें पाहिजे.

आतां "तथाफलाभावात्" ह्याचें उदाहरण देतो.

प्रत्यग्निं प्रतिसूर्यं च प्रतिसोमोदकद्विजान्।
प्रतिगां प्रतिवातं च प्रज्ञा नश्यति मेहतः ॥५२॥

मनुस्मृति अ० ४.

ह्या वचनांत अग्नि, सूर्य, चंद्र, उदक, द्विज, गाय, वायु ह्यांच्या समोर विण्मूत्रोत्सर्ग केल्यास बुद्धि नष्ट होते असें म्हटलें आहे. परंतु चंद्रसूर्यादिकांसमोर विण्मूत्रोत्सर्ग करणाऱ्या यवनादिकांची बुद्धि नष्ट झालेली दिसत नाहीं म्हणजे ह्या वचनांत सांगितलेलें फळ अनुभवास येत नाहीं, म्हणून ही फक्त अग्न्यादिका समोर विण्मूत्रोत्सर्ग करूं नये ह्या विधीची स्तुति मानली पाहिजे.

प्रथमतः पहिल्या सूत्रांत निर्दिष्ट केलेल्या अक्रियार्थक वचनाचें उदाहरण देतों–

वसिष्ठस्मृतीच्या पांचव्या अध्यायांत पुढील वचन आहे.

विज्ञायते हींद्रस्त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रं हत्वा पाप्मगृहीतो महत्तमाधर्मसंबद्धोऽहमित्येवमात्मानममन्यत तं सर्वाणि भूतान्यभ्याक्रोशन् भ्रूणहन् भ्रूणहन् भ्रूणहन्निति स स्त्रिय उपाधावत् । अस्यै मे भ्रूणहत्यायै तृतीयं भागं प्रतिगृण्हीतेति गत्वैवमुवाच। ता अब्रुवन् किं नो भूदिति। सो ब्रवीत् वरं वृणीध्वमिति। ता अब्रुवन् ऋतौ प्रजां विंदामहा इति। काममाविजनि माडलं भवाम इति। यथेच्छयाऽऽप्रसवकालात् पुरुषेण सह मैथुनभावेन संभवाम इति । तथेति। ताः प्रतिजगृहुस्तृतीयं भ्रूणहत्यायाः। सैषा भ्रूणहत्या मासिमास्याविर्भवति तस्माद्रजस्वलाया अन्नं नाश्नीयात् ॥

अर्थ :—"असें सांगितलें आहे कीं त्वष्ट्रुपुत्र त्रिशीर्षा ह्याला इंद्रानें मारलें तेव्हां मी मोठा अधर्म केला असें इंद्रास वाटूं लागलें व सर्व लोकही त्याला भ्रूणहा भ्रूणहा असें म्हणू लागले. तो स्त्रियांकडे गेला आणि माझ्या भ्रूणहत्येचा तिसरा भाग घ्या असें म्हणाला. त्या म्हणाल्या आम्हाला काय मिळेल. तो म्हणाला वर मागा. त्या म्हणाल्या ऋतुकाळीं आम्हांस संतति होवो. कामानें तृप्त झालों असें आम्हास वाटूं नये. आणि प्रसवकालापर्यंत आम्ही पुरुषाशीं मैथुनभावानें रहावें. इंद्र म्हणाला, तसें होईल. तेव्हां त्यांनीं त्या भ्रूणहत्त्येचा तिसरा भाग घेतला. ती ही भ्रूणहत्त्या दर महिन्यास प्रगट होते. म्हणून रजस्वलेचें अन्न खाऊं नये." येथें जी इंद्राची हकीकत सांगितली आहे तिचा अर्थ काय ? ही केवळ हकीकत आहे असें मानावें तर कर्मचोदना हाच ज्यांचा विषय अशा ग्रंथांत ग्रंथकार केवळ हकीकत कधींच द्यावयाचा नाहीं.

बरें विधि मानावा तर तो असा होतो कीं पुरुषांनीं गर्भिणी स्त्रीशींही प्रसवकालपर्यंत मैथुन करावें परंतु हा विधि तर पुढें बाराव्या अध्यायांत वसिष्ठस्मृतींतच "ऋतुकाला-भिगामी स्यात् पर्ववर्जं स्वदारेषु" (ऋतुकालीं पर्व सोडून स्वस्त्रीशीं गमन करावें) हा विधि आहे त्याशीं तो विरुद्ध होतो. म्हणून ही एकंदर हकीकत "तस्माद्रजस्वलायाः अन्नं नाश्नीयात्" ह्या विधीचा स्तुत्यर्थ आहे असें मानलें पाहिजे.

आतां अभागिप्रतिषेधाचें उदाहरण सांगतो ' न पृथिव्यामग्निश्चेतव्यो नांतरीक्षे न दिवि ' (म्हणजे पृथ्वीवर अंतरिक्षांत किंवा आकाशांत अग्नि ठेवूं नये) असें वचन आहे. आकाशांत किंवा अंतरिक्षांत कांहीं ठेवतांच येत नाहीं म्हणून हा निषेध करण्याची जरूरच नव्हती. बरें पृथ्वीवर अग्नि ठेवूं नये असें जें म्हटलें आहे त्यानें अग्नि ठेवूंच नये असा अर्थ होईल. म्हणून हें सर्व वचन ' हिरण्यं निधाय चेतव्यः (सोनें ठेवून त्यावर अग्नि ठेवावा) ह्या विधीची स्तुती मानली पाहिजे.

आतां अनित्यसंयोगात् ह्याचें उदाहरण देतों —

"काममामरणात्तिष्ठेत् गृहे कन्युर्तुमत्यपि" ॥८१॥

अ. ९ वा.

ह्यांत सांगितलेलें काम्यत्वदेखील, तेथेंच सांगितलेल्या उत्कृष्ट वरालाच कन्या द्यावी ह्या विधीची स्तुति आहे.

वर स्तुति केव्हां केव्हां समजावी त्याचे पांच प्रकार सांगितले. सहावाही प्रकार एक आहे तो आंता सांगतो. जैमिनी म्हणतो,

प्रकरणे हि संभवन् अपकर्षो न कल्पेत विध्यानर्थक्यं हि तं प्रति ॥२४॥

अ० १ पाद २ रा.

एका प्रकरणामध्येंच दुसऱ्या प्रकरणाचा विधि संभवत नाहीं. म्हणून असें विधीसारखें भासणारें वाक्य विधि न मानतां स्तुति मानावें. उदाहरण :

यो विदग्धः स नैर्ऋतः योऽशृतः स रौद्रः यः शृतः स दैवतः
तस्मादविदहता श्रपयितव्यः स दैवत्वाय ।

(जो पुरोडाश जळला तो राक्षसास आवडतो, जो शिजला नाहीं तो रुद्राला आवडतो, जो न जळतां चांगला शिजला तो देवांना आवडतो. अर्थात् तो देवांना प्रिय व्हावा म्हणून न जळतां चांगला शिजवावा.) येथें दर्शपूर्णमासाचें प्रकरण आहे. त्यांत राक्षसांचा हवि नाहीं. अर्थात् 'यो विदग्धः स नैर्ऋतः' ह्याचा अर्थ राक्षसांचा हवि जळका करावा असा विधि येथें न मानतां तें फक्त न जळलेल्या देवप्रिय हवीची स्तुति समजावी.

अशींच अनेक इतरही स्तावक वाक्यें देतां येतील. ह्या रीतीनें स्तावक वाक्यांचीं लक्षणें जैमिनीनें सांगितलीं आहेत व तीं सर्वांस मान्य होतील अशींच आहेत.

कोणता विधि काम्य व कोणता नित्य :-

आतां ह्या पुढचा प्रश्न असा आहे कीं वेदांत किंवा स्मृतींत सांगितलेला कोणताही विधि काम्य आहे किंवा नित्य आहे हें कसें समजावें. कांहीं विधि काम्य आहेत व कांहीं विधि नित्य आहेत. ही गोष्ट जैमिनीस माहीत होती व मान्य होती असें जैमिनीच्या अधिकरणांवरून व सूत्रांवरून स्पष्ट दिसतें असें असून विधि काम्य किंवा नित्य केव्हां समजावा ह्याचा सामान्य विचार जैमिनीनें कोठेंच केला नाहीं. ह्यावरून असें दिसतें कीं त्याला ह्या प्रश्नाचें महत्वच वाटलें नाहीं. म्हणजे त्यांच्या मतें विधि काम्य किंवा नित्य हें सहजच समजूं शकतें. म्हणजे ज्या विधिवाक्यांतील कर्म करणें किंवा न करणें कर्त्यांच्या इच्छेवर ठेवलें असेल तें काम्य व तदितर नित्य असें त्यांचें मत दिसतें. उदाहरणार्थ 'चित्रया यजेत पशुकामः' ह्या वाक्यावरून चित्रा नांवाचा याग काम्य आहे हें सहजच दिसतें. अशा प्रकारचे विधि सोडून इतर सर्व विधि नित्य आहेत. जैमिनीचें मत असें दिसतें.

स्वतंत्रपणें विचार केला तरी हेंच सिद्ध होतें. संस्कृत भाषेंत विधीच्या काम्यत्वाप्रमाणें किंवा नित्यत्वाप्रमाणें क्रियापदाचें रूप बदलत नाहीं. म्हणूनच चोदनारूपी धर्म सांगणाऱ्यास जर दोनही प्रकारचे विधि सांगावयाचे आहेत, तर तो नित्यांचें नित्यत्व किंवा काम्यांचें काम्यत्व क्रियापदेतरपदांनीं स्पष्ट केल्याशिवाय रहाणार नाहीं. म्हणून ज्याचें काम्यत्व क्रियापदेतरपदांनीं दाखविलें जातें तो काम्य व ज्याचें नित्यत्व क्रियापदेतरपदांनीं दाखविलें असतें तो विधि नित्य. आतां ज्यांचे काम्यत्व किंवा नित्यत्व क्रियापदेतरपदांनीं दाखविलें नसतें त्याचा विचार करावयाचा राहतो. असे विधि नित्यच मानले पाहिजेत. कारण कर्मचोदना हाच ज्यांचा विषय आहे अशा ग्रंथांत किंवा लेखांत ते दिलेले असतात आणि चोदना म्हणजे नित्यच असली पाहिजे. काम्यविधि वास्तविक चोदनाच नव्हत, काम्यविधि हे चोदनेचे अपवाद म्हणून सांगितलेले असतात किंवा चोदनानुष्टानास साधनीभूत असलेल्या पदार्थाच्या प्राप्त्यर्थ सांगितलेले असतात. म्हणून असा सिद्धांत स्थापन होतो कीं ज्यांचें काम्यत्व क्रियापदेतरपदावरून दिसून येतें, ते विधि काम्य व इतर नित्य होत.

आतां विधीचें काम्यत्व संस्कृत भाषेंत कोणत्या रीतीनें सांगितलें जातें ह्याचा विचार करूं : (१) एकतर क्रियापदाशीं कामं हें अव्यय, किंवा ह्याच अर्थाचें इच्छया वगैरे शब्द क्रियापदाशीं संबद्ध असतात. जसें 'कामं वा स्वयं कृष्योत्पाद्य तिलान् विक्रीणीरन्' वसिष्ठस्मृति द्वितीय अध्याय (अर्थ : मनास वाटल्यास स्वतः शेतींत तीळ उत्पन्न करून विकावेत), (२) सकाम ह्या अर्थाचें पद कर्त्यांशीं किंवा इतर पदाशीं संबद्ध असतें. जसें :

चित्रया यजेत पशुकामः ।
युग्मासु पुत्रा जायन्ते स्त्रियोऽयुग्मासु रात्रिषु ।
तस्मात् युग्मासु पुत्रार्थी संविशेत् आर्तवे स्त्रियम् ॥४८॥

मनुस्मृति–तृतीय अध्याय-

अर्थ :—समरात्रीं पुत्र होतात व विषमरात्रीं कन्या होतात. म्हणून पुत्रार्थी पुरुषानें ऋतुकाळीं समरात्रीं स्त्रियेशीं गमन करावें हें विधि काम्य आहेत.

अमुक काम पुरुषानें अमकें करावें असें ज्या विधींत सांगितलेलें असतें ते सर्वच विधि नेहमींच काम्य असतात असें मात्र नाहीं. तें काम करणें जर त्या पुरुषाचें कर्तव्यच (म्हणजे नित्य कर्म) असेल किंवा काम प्रत्येक मनुष्यास असतोच असें असेल तर तो विधि त्या पुरुषास किंवा प्रत्येक मनुष्यास नित्यच आहे असें म्हटलें पाहिजे. जसें "तस्माद् युग्मासु पुत्रार्थी संविशेदार्तवे स्त्रियं" हा विधि अपुत्र गृहस्थास नित्य आहे. कारण पुत्रोत्पत्ती हें त्याचें कर्तव्यच आहे. परंतु सपुत्राला हा विधि नित्य नाहीं. तसेंच 'स्वर्गकामोऽग्निहोत्रेण जुहुयात्' (स्वर्गकामानें अग्निहोत्रयाग करावा) हें प्रत्येक मनुष्यास नित्य आहे. कारण स्वर्ग म्हणजे सुख (हें शबरस्वामींनीं जैमिनीय सूत्राच्या सहाव्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या दुसऱ्या सूत्रांतील भाष्यांत दाखविलें आहे) व सुख हें तर प्रत्येकासच इष्ट आहे. म्हणून जो सुखकाम असेल त्यानें अग्निहोत्रयाग करावा असा ह्याचा अर्थ न करितां ज्या अर्थी पुरुष सुखकाम असतो त्या अर्थी त्यानें अग्निहोत्रयाग करावा असा ह्याचा अर्थ करावा म्हणजे हा विधि नित्य समजावा.

ज्या विधीच्या अतिक्रमास दंड नाहीं तो काम्य हें मत चूक आहे :-

आतां नित्यविधि न पाळल्याचे परिणाम काय होतात तें पाहूं. नित्यविधीच्या अतिक्रमणास बहुतकरून, प्रायश्चित्त किंवा दंड सांगितलेला असतो. परंतु प्रत्येक नित्यविधीच्या अतिक्रमणास दंड किंवा प्रायश्चित्त सांगितलें असतेंच असें नाहीं. उदाहरणार्थ वसिष्ठस्मृतिमध्यें चवथ्या अध्यायांत म्हटलें आहे कीं 'सर्वेषां सत्यमक्रोधो दानमहिंसा प्रजननं च (सर्व वर्णांची सत्य, अक्रोध, दान, अहिंसा, प्रजोत्पत्ती हीं कर्तव्यें आहेत.) ह्यांत दान हा नित्यविधि असूनही त्याचें अतिक्रमण करणाऱ्यास दंड किंवा प्रायश्चित्त कोठेंच सांगितलें नाहीं. आतां कोणी असें म्हणतील कीं ज्या अर्थी हे विधि नित्य आहेत त्याअर्थी त्याच्या अतिक्रमणास कांहीं तरी दंड किंव प्रायश्चित्त आहे असाच शास्त्राचा भाव असला पाहिजे. परंतु हें बरोबर नाहीं कारण विधि नित्य असला तरी त्याचें अतिक्रमण करणाऱ्याकडून प्रायश्चित्त करविणें किंवा त्यास दंड करणें पुष्कळ वेळां फार कठीण, अशक्य किंवा गैरसोईचे

असतें. उदाहरणार्थ इंद्रियनिग्रहाचा विधि घेऊं. हा विधि नित्य आहे व असला पाहिजे ह्यांत संशय नाहीं. परंतु ह्याच्या अतिक्रमणास दंड किंवा प्रायश्चित्त ठेवणें गैरसोईचें आहे. एकतर ह्याच्या अतिक्रमणाचा पुरावा मिळणेंच कठीण. शिवाय जें वर्तन 'अ' च्या परिस्थितीच्या मानानें अतिक्रमणरूपी होईल, तेंच 'ब' च्या परिस्थितीच्या मानानें तसें होणार नाहीं. व म्हणून प्रत्येकाच्या ह्या परिस्थितीचा पुरावा व त्याचा योग्य विचार फार कठीण आहे. शिवाय ह्या अतिक्रमणास ईश्वरकृत-नियमामुळें बहुतेक तात्कालिकच दंड होत असतो म्हणून ह्या नियमास प्रायश्चित्त किंवा दंड न ठेवतां ह्या नियमाची फार स्तुति करून ह्याच्या ठिकाणीं लोकांची भक्ति उत्पन्न करणेंच जास्त हितकारक आहे असें आमच्या ऋषींचें मत दिसतें, व तेंच बरोबर आहे.

नित्यविधींचें पालन करविण्याचीं साधनें भक्ति, प्रायश्चित्त व दंड हीं आहेत. त्यापैकीं केव्हां केव्हां भक्तीचाच जास्त उपयोग करणें जास्त हितकर असल्यामुळें नित्यविधीच्या अतिक्रमणास नेहमीं प्रायश्चित्त किंवा दंड असलाच पाहिजे हें मानतां येत नाहीं. दंडाभावावरून कोणताही विधी काम्य ठरतो असें कोणी समजूं नये, म्हणून हा विचार येथें केला आहे.

दुसरा अध्याय समाप्त

अध्याय तिसरा

निःश्रेयसलक्षण धर्माचीं मूलतत्त्वें

ह्या अध्यायांत निःश्रेयसलक्षणावरून धर्माचे मुख्य सिद्धांत कोणते ठरतात त्याचा विचार करूं. निःश्रेयस म्हणजे आत्यंतिक सुख, अर्थात् सुखाची मीमांसा केली पाहिजे.

सुखाची मीमांसा

सुख म्हणजे वासनेचा अभाव. सुखाचा अनुभव प्रत्येकास आहेच. प्रत्येकानें स्वतःच्या सुखाच्या वेळच्या स्थितीचें निरीक्षण करावें, म्हणजे त्यास दिसून येईल कीं, त्या वेळीं कोणतीच वासना अस्तित्वांत नसते. त्याला असेंही दिसून येईल कीं, कोणती तरी वासना उत्पन्न झाल्याबरोबर त्या सुखाच्या स्थितीपासून तो च्युत होतो. अर्थात् सुख म्हणजे वासनेचा अभाव असें सिद्ध होतें; मग तो वासनेचा अभाव वासनापूर्तिमुळें होवो, किंवा वासनेचा त्याग केल्यामुळें होवो, किंवा वासना कधीं उत्पन्नच न झाल्यामुळें होवो, किंवा चित्ताच्या एकाग्रतेनें वासना लुप्त झाल्यामुळें होवो, किंवा चित्ताचाच लोप झाल्यामुळें होवो.

लोकमान्य बळवंतरावजी टिळक ह्यांनी गीतारहस्याच्या ९९ व १०० व्या पृष्ठांत इच्छा व सुखदुःख ह्यांच्या परस्पर संबंधाविषयीं जें लिहिलें आहे त्यामुळें वाचकांनीं वरील सिद्धांताविषयीं शंका घेऊं नये. लहान मुलाच्या तोंडांत अकस्मात् साखर टाकली तर त्याला सुख होतें असें उदाहरण देऊन 'इंद्रियें आपापले व्यापार करीत असतां त्यास एखादे वेळेस अनुकूल व एखादे वेळेस प्रतिकूल विषय प्राप्त झाल्यानें मूळची तृष्णा इच्छा नसतांनाही आपल्याला सुखदुःख होत असतें' असें ते तेथें म्हणतात. हा सिद्धांत सुखाच्या उत्पत्तिविषयींचा आहे, सुखाच्या स्वरूपाविषयींचा नव्हे. आमचा सिद्धांत असा आहे कीं, सुखाच्या वेळीं वासनेचा अभाव असतोच. लोकमान्यांनीं दिलेल्या उदाहरणांतही साखरेच्या अनुभवांतच चित्ताचें एकाग्र झाल्यामुळें सर्व वासनांचा लोप होतो व सुख अनुभवास येतें. वासनेचा अभाव हेंच सुखाचें स्वरूप आहे, तो अभाव वासनापूर्तीनेंच होतो असें आमचें म्हणणें नाहीं; आणि सुखाचे वेळीं वासनेचा अभाव नसतो असें लोकमान्यांचें म्हणणें नाहीं; अर्थात् त्यांचा व आमचा विरोधच नाहीं.

जागृतिमधील वासनाभाव उच्च सुख होय :-

वासनाभाव उच्च सुख होय. वासनाभावाचे दोन प्रकार आहेत. निद्रास्थितींतील वासनाभाव आणि जागृतिस्थितींतील वासनाभाव. या दोहोंपैकीं जागृतिमधील वासनाभावाची किंमत जास्त आहे; कारण निद्रेंत वासनाभावामुळें सुख भासतें हें खरें, परंतु त्या सुखाचे वेळीं मी सुखी आहे असें भान बिलकुलच रहात नाहीं, म्हणून हें सुख हलक्या प्रकारचें होय. हींच गोष्ट छांदोग्योपनिषदांत आठव्या अध्यायांत अकराव्या खंडांत सांगितली आहे. तेथें खालीं दिलेलें वचन आहे.

तद्यत्रैतत् सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः स्वप्नं न विजानात्येष आत्मेति होवा— चैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति । स ह शांतहृदयः प्रवव्राज । स ह प्राप्यैव देवानेतदभयं ददर्श । न हि खल्वयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्यहमस्मीति नो एवेमानि भूतानि । विनाशमेवापीतो भवति । नाहमत्र भोग्यं पश्यामि ।

अर्थ :—प्रजापति इंद्रास म्हणाले, 'जेव्हां हा जीव सर्व इंद्रियवृत्ति अस्त पावल्यामुळें प्रसन्न अशा रीतीनें सुप्त होतो, तेव्हां त्याला स्वप्नाचा अनुभव येत नाहीं, तो आत्मा होय. हा अमृत अभय असून ब्रह्मच होय.' तेव्हां इंद्र शांतहृदय होऊन निघून गेला, परंतु देवांजवळ जाऊन पोहोंचण्यापूर्वींच त्याला भय वाटलें कीं, 'हा आत्मा' 'हा मी आहे' आणि हीं भूतें आहेत असें जाणत नाहीं* (म्हणजे हा जागृतिस्थितीमध्यें नसतो) म्हणून हा जणुं नाश पावल्यासारखाच असतो म्हणून मला हा भोग्य दिसत नाहीं."

हा मी भिन्न आहे व हीं भूतें भिन्न आहेत हें जें ज्ञान त्यालाच अहंकार म्हणतात व तो जागृतिमध्यें नेहमी असतोच. अहंकारालाच त्रिपुटी असेंही म्हणतात.

पुढें इंद्रानें हा संशय प्रजापतीस सांगितला तेव्हां प्रजापतीनें हा संशय खरा आहे असें सांगितलें.

ह्याप्रमाणें तेथें निद्रेंतील वासनाभावाचा दोष दाखविला आहे. जागृतीतील वासनाभावात अर्थातच हा दोष नाहीं; कारण त्यावेळीं त्या वासनाभावाचें भान असतें. म्हणून जागृतींतील वासनाभाव निद्रेतील वासनाभावापेक्षां उच्च आहे व तोच सुख व तोच मनुष्याचें प्राप्तव्य होय.

हें सुख अभावात्मक आहे असा कोणी आक्षेप घेतील, पण तो चूक आहे. कारण, हा जागृतींतील वासनाभाव उत्पन्न होताच भावात्मक असें कांहींतरी उत्पन्न होतें, तेंच सुख होय. मुलें आनंदानें खेळतांना पाहिल्यास आमचें म्हणणें कोणासही पटेल. त्या-

---

* हा मी भिन्न आहे व हीं भूतें भिन्न आहेत हें जें ज्ञान त्यालाच अहंकार म्हणतात व तो जागृतिमध्यें नेहमीं असतोच. अहंकारालाच 'त्रिपुटी' असेंही म्हणतात.

वेळीं चाललेल्या खेळांत स्वतः आनंद देण्याचें सामर्थ्य कोणतेंच नसतें, तरी मुलांस आनंद होत असतो. तो त्यांच्या त्या वेळच्या वासनाभावापासूनच उत्पन्न होतो हें उघड आहे.

एकूण 'जागृतींतील वासनाभाव' हेंच उच्च सुख होय.

तें उच्च सुख तीन प्रकारांनीं प्राप्त होतें:-

(१) विषयेन्द्रिय संयोगानें प्राप्त होणारें सुख. जसें गोड खाणें, मधुर गाणें ऐकणें, स्त्रीसंग, ह्यापासून मन क्षणभर कां होईना, वासनारहित होऊन त्यास सुख होतें. (२) मनांतील वासना पूर्ण झाल्यानें होणारें सुख, जसें एखाद्यास पुत्रप्राप्तीची इच्छा आहे. ती इच्छा पूर्ण होतांच त्याला सुख होतें. अशाच प्रकारचें सुख पूर्वी कोणतीतरी वासना असल्याशिवाय होत नाहीं. 'अमका मनुष्य मेला' असें ऐकल्यानें एकास जें सुख होतें व दुसऱ्यास जें दुःख होतें त्याचें कारण खरोखर ते शब्द नाहींत तर त्यांच्या भिन्न प्रकारच्या वासना होत्या आणि पहिल्याची वासना पूर्ण झाली व दुसऱ्याची वासना प्रतिहत झाली हें आहे.

(३) वासना-त्यागानें होणारें सुख. उदाहरणार्थ-पुत्रप्राप्तीची ज्याला वासना आहे त्याला पुत्रप्राप्तीनें जें सुख होईल तेंच ती वासना टाकून दिल्यानेंही होईल. ह्या अशा सुखासच आत्मसुख, नित्यसुख, सात्विक सुख, आनंद अशीं नावें देतात.

विषयेन्द्रियसंयोगानें किंवा वासनापूर्तीनें प्राप्त होणाऱ्या सुखास अनित्य सुख, बाह्यसुख किंवा विनाशी सुख असेंही म्हणतात. मनुष्याच्या वासना जितक्या कमी तितकें आत्मसुख त्याला जास्त हें उघड आहे.

त्यांपैकी आत्मसुख श्रेष्ठ होय :-

ह्या तीन प्रकारच्या सुखांमध्यें उच्चतर कोणतें ह्याचा विचार केला पाहिजे. विषयजनित सुखें हीं अनित्य किंवा क्षणिक आहेत. विषयांचा इंद्रियांशीं संयोग असतो तोंपर्यंतच तें टिकतें. बरें विषयांशीं संयोगच नित्य ठेवावा तर हेंही शक्य नाहीं. कारण अनुभवावरून असें दिसून येतें कीं विषयसंयोग मर्यादेच्या पलीकडे गेल्यास तो सुखोत्पादक न होतां उलट दुःखदायक होतो, इतकेंच नव्हे तर त्यापासून अप्रत्यक्षपणें अनेक दुःखें उत्पन्न होतात. उदाहरणार्थ गोड सुखदायक म्हणून मर्यादेपलीकडे खाल्ल्यास त्यापासून अजीर्ण व तज्जनित अनेक दुःखें उत्पन्न होतात. ह्याशिवाय इंद्रियसंयोगाकरितां विषय प्राप्त होणें हेंही नेहमीं शक्य असतेंच असें नाहीं. ही गोष्ट स्वाधीन नसून पराधीनच असते. मनुस्मृतींत म्हटलेंच आहे कीं :-

सर्वं परवशं दुःखं सर्वं आत्मवशं सुखम् ।
एतद्विद्यात्समासेन लक्षणं सुखदुःखयोः ॥१६०॥

अर्थः— "परक्याच्या ताब्यांत असतें तें सर्व दुःख व स्वतःच्या ताब्यांत असतें तें सर्व सुख हें सुखदुःखाचें संक्षिप्त लक्षण होय. याशिवाय इंद्रियसुखांत अधिक एक दोष असा आहे कीं, पराधीन कारणांनीं हीं इंद्रियें बिघडतात व त्यांनां विषयसंयोगापासून सुख होत नाहीं. वासनापूर्तिजनित सुखांत हेच दोष बहुतेक आहेत.

हे दोष आत्मसुखांत नाहींत केव्हांही चित्त वासनारहित केलें कीं, तें प्राप्त होतें. व ही गोष्ट तर स्वाधीनची आहे.* म्हणून त्याला नित्यसुख असें म्हणतात. तें कितीही वेळ सेवन केलें तरी त्यापासून प्रत्यक्षपणें दुःख उत्पन्न होत नाहीं. (त्या सुखांतच मग्न राहून क्षुधा निवारणाची किंवा तशीच इतर गोष्टींची व्यवस्था न केल्यास आळसामुळें त्यांस दुःख भोगावें लागेल. तें आत्मसुखापासून उत्पन्न होतें असें म्हणता येत नाहीं.)

आत्मसुख स्वाधीन अशा वासना-त्यागानें साध्य असूनही सुख मिळविण्याकरितां वासनापूर्तीच्या पराधीन व दुःखकर उपायाकडे कोणी लागतात तो दोष आत्मसुखाचा नसून त्या मनुष्याचा आहे. एकंदरींत आत्मसुख हें सुखापेक्षां उच्चतम आहे ह्यांत संशय नाहीं.

परंतु तेंही अनुभविण्यास शरीरस्वास्थ्य पाहिजे :-

परंतु आत्मसुख प्राप्त करून घेण्यास जें वासनाराहित्य जरूर आहे, तें नेहमींच शक्य असतें असें नाहीं. क्षुधेनें व्याकुळ झालेल्या मनुष्याचें चित्त किंवा इतर

---

* ह्यावर एक आक्षेप असा आहे कीं, पुढें दाखविल्याप्रमाणें शरीरस्वास्थ्याशिवाय ह्याचा अनुभव घेतां येत नाहीं व शरीरस्वास्थ्य तर अन्नादिक परस्वाधीन पदार्थांवर अवलंबून आहे म्हणून आत्मसुखही परस्वाधीनच आहे. ह्या आक्षेपाचें निरसन असें कीं ह्या जगाची रचनाच अशी आहे कीं, योग्य रीतीनें कर्में करणाऱ्यांस अन्नवस्त्रादिकांची उणीव कधींच पडत नाहीं. व योग्य रीतीनें कर्में करणें आपल्या स्वाधीन आहे. अर्थात् आत्मसुख स्वाधीनच आहे असें ठरतें. भगवद्गीतेंतही ९ व्या अध्यायाच्या २२ व्या श्लोकांतही असें सांगितलें आहे कीं, नित्याभियुक्तांचा म्हणजे योग्य रीतीनें नेहमीं कर्मयोग आचरणारांचा योगक्षेम मी परमेश्वर चालवितो. अर्थात् कर्मयोगी ह्याचें शरीरस्वास्थ्य व आत्मसुख पराधीन नसतें व म्हणून कर्मयोग्यानें निर्योगक्षम म्हणजे योगक्षेमाची चिंता न करणारा असावें असें भगवद्गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या ४५ व्या श्लोकांत सांगितलें आहे. योगक्षेमाची चिंता ही वासनाभावास घातक म्हणून त्याज्य होय हें उघड आहे. कर्मयोग्याचा योगक्षेम चालतोच या दृढ सिद्धांतावर उभें राहून योगक्षेमाची चिंताही टाकावी म्हणजे आत्मसुख स्वाधीनच आहे.

असह्य शारीरिक दुःख भोगत असलेल्या मनुष्याचें चित्त वासनारहित कधींच होऊं शकत नाहीं. कांहीं शरीर-दुःखांचा परिहार जरी केवळ चित्तनिरोधानें करितां येतो तरी सर्वच दुःखाचा परिहार त्यानें करणें शक्य नाहीं. म्हणून भगवद्गीतेमध्यें म्हटलें आहे कीं :—

> **नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति न चैकांतमनश्नतः।**
> **न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैव चार्जुन ॥१६॥**
> **युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु।**
> **युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥१७॥**

अर्थ:—फार खाणारा किंवा अगदीं न खाणारा ह्या दोघांनाही योग (चित्तैकाग्र्य) साधत नाहीं. अति झोपाळूस किंवा जागरण करणाऱ्यासही हा योग साधत नाहीं. हे अर्जुना ज्याचा आहारविहार माफक, कर्माचरण बेताचें, तसेंच निद्रा व जागरणही परिमित असतें त्यासच हा दुःखनाशक योग साधतो.

तें आत्मसुख ज्ञानकर्म संयोगानेंच प्राप्त होतें :-

म्हणून वासनाराहित्य आणि त्या अवश्य असलेलें शरीरस्वास्थ्य हीं दोन धर्माचीं अंगें होत, हें उघड आहे. हीं दोनही प्राप्त झाल्याशिवाय आत्मसुखाचाही अनुभव येत नाहीं. वासनाभावास अस्थिर जे विषय त्याच्याविषयीं वैराग्य जरूर आहे. हें वैराग्य विषयांचें चंचलत्व व पराधीनत्व आणि आत्मसुख ह्याचें ज्ञान झाल्यानें प्राप्त होतें. शरीर स्वास्थ्य शरीरास आवश्यक जें अन्नपानवस्त्रगृहादिक पदार्थ ते मिळाल्यानें प्राप्त होतें. व हे पदार्थ तर कर्माशिवाय मिळणें अशक्य आहे. म्हणून ज्ञान व कर्म ह्या दोहोंच्या मिश्रणानेंच आत्मसुख अनुभवितां येतें. केवळ ज्ञानानें किंवा केवळ कर्मानेंच हें साध्य होत नाहीं. हाच अर्थ ईशावास्योनिषदांतील पुढील वचनांत स्पष्ट करून सांगितला आहे.

> **ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किंच जगत्यां जगत्।**
> **तेन त्यक्तेन भुंजीथा मा गृधः कस्यस्वित् धनम् ॥१॥**

अर्थ:—ह्या जगतामध्यें जें कांही विनाशी (जगत) आहे तें सर्व ईश्वराचें आवासस्थान होय. म्हणजे त्याचा मालक ईश्वर आहे. त्या विनाशी वस्तूचा (सुखाचा) त्याग करून आत्मानंदाचा अनुभव घ्या (भुंजीथाः). कोणाच्या धनाची इच्छा करूं नका (म्हणजे ईश्वराच्या मालकीचें जें अनित्य सुख त्याची इच्छा करूं नका. कारण तसें करणाराला दंड होतो) ह्यावरून अनित्य सुख कर्मसाध्य असल्यामुळें कमच टाकून देऊं असें जर म्हणशील तर तेंही बरोबर नाहीं.

> **कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः।**
> **एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे॥२॥**

अर्थ :—कर्तव्य कर्में करीतच शंभर वर्षे जगण्याची इच्छा करावी. ह्याशिवाय कर्मापासून (म्हणजे कर्मजनित वासनांपासून) अलिप्त राहण्याचा दुसरा मार्ग नाहीं. म्हणजे अनित्य सुखरूपीं जीं कर्मफलें त्यांचाच फक्त त्याग तूं करूं शकतोस. तू कर्मांचा त्याग करूं शकत नाहींस कारण,

> **अंधं तमः प्रविशंति ये विद्यामुपासते ।**
> **ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः ॥९॥**
> **अन्यदेवाहुर्विद्ययान्यदाहुरविद्यया ।**
> **इति शुश्रुम धीराणां ये नस्तद्विचचक्षिरे ॥१०॥**
> **विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह ।**
> **अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्यया मृतमश्नुते ॥११॥**

अर्थ :—जे नुसत्या कर्माचें सेवन करितात ते गाढ अंधकारांत शिरतात. परंतु जे केवळ विद्येंतच रममाण होतात ते त्याहीपेक्षां गाढतर अंधकारांत शिरतात. विद्येचें व अविद्येचें फल भिन्न आहे असें म्हणतात. हें आम्ही शहाण्या लोकांपासून ऐकलें आहे. त्यांनींच तें आम्हांस सांगितलें आहे. विद्या व अविद्या हीं दोन्ही एकमेकांसहवर्तमान ज्यानें जाणलीं तो अविद्येनें (कर्मानें) मृत्यूस तरून जाऊन म्हणजे जिवन्त राहून (त्यात शरीरस्वास्थ्याचा अंर्तभाव होतोच, कारण त्याशिवाय मनुष्य जिवन्त राहू शकत नाहीं); विद्येनें (ज्ञानानें, वैराग्यानें) अमृत (आत्मसुख) मिळवितो.

कर्मांना प्रवृत्ति व ज्ञानाला व तज्जनित वासनात्यागाला निवृत्ति असेंही म्हणतात.

प्रवृत्तिनिवृत्तिसंयोग हें निःश्रेयसलक्षण धर्माचें खरें रहस्य आहे. हें वरील विचारावरून दिसून आलेंच आहे हा सिद्धांत मूळ वैदिक धर्मांत फार स्पष्टपणें सांगितला आहे. तरीपण वैदिक धर्माच्या विकृत अवस्थेंत केवळ निवृत्तिलाच फार महत्व दिलें गेल्यामुळें भारतवासीयांचें फार नुकसान झालें आहे व त्यामुळेंच ते सध्यां अनेक प्रकारचीं दुःखें भोगत आहेत. पाश्चात्य देशांत प्रवृत्तीचेंच फार महत्व वाढल्यामुळें दुःखेंच भोगीत आहेत, पण त्यांचें दुःख भारतीयांच्या दुःखापेक्षां म्हणजे गुलामगिरीच्या दुःखापेक्षां कमीच आहे, हें उघड आहे. म्हणूनच, विद्येंतच रममाण होणारे गाढतर अंधकारात शिरतात, हें उपनिषदांचें म्हणणें सिद्ध होतें.

भगवद्गीतेंत जें निष्काम कर्म सांगितलें आहे तेंही वास्तविक प्रवृत्तिनिवृत्तिसंयोगच होय. तेथें निष्काम कर्म म्हणजे आत्मसुखाचीही इच्छा न ठेवतां केलेलें कर्म हा अर्थ घेतां कामा नये, कारण त्या करितांच धर्माची प्रवृत्ति आहे. निष्काम कर्म म्हणजे आत्मसुखाखेरीज इतर कोणत्याच सुखाची इच्छा न ठेवतां असा त्याचा अर्थ

केला पाहिजे. काम म्हणजे बाह्य सुख असा अर्थ धर्मार्थकाममोक्ष ह्या शब्दांत आहे, त्या अर्थींच काम शब्द गीतेंत वापरला आहे.

आम्ही वर दाखविलेलें धर्माचें रहस्य बहुत काळ मागें पडल्यानंतर श्रीसमर्थ रामदास स्वामीनें आपल्या दिव्य वाणीनें दासबोधांत (दशक १२ समास १)* प्रतिपादिलें व सध्यां तेंच लोकमान्य बळवंतरावजी टिळक यांनीं गीतारहस्यांत ११ व्या प्रकरणांत प्रतिपादिलेलें नुकतेंच सर्व लोकांस वाचावयास मिळालें आहे. ह्या रहस्याचा प्रसार जितका होईल तितकी जगांत सुखाची वृद्धि होईल, ह्यांत संशय नाहीं. आम्हीं केलेल्या विवेचनाच्या साहाय्यानें हें रहस्य स्पष्टपणें समजेल अशी आशा आहे. व या रहस्याप्रमाणें भारतीय लोक वागूं लागल्यास ह्या लेखाचा उद्देश सिद्धीस गेला असें आम्ही समजूं.

कर्म करण्यांत परस्पर साहाय्याची जरूर आहे :–

एकंदरीत शारीरस्वास्थ्याकरितां मनुष्यानें कर्म करावें हें ठरलें. आतां हीं कर्मे प्रत्येक मनुष्यानें आपल्या-आपल्याकरितांच करावीं किंवा त्यांमध्यें एकमेकांचें साहाय्य घ्यावें किंवा एकमेकांस साहाय्य करावें? पहिल्या मार्गाचें अवलंबन केल्यास प्रत्येक मनुष्यांस शेताकरितां अवजारें तयार करणें, शेती करणें, घर बांधणें, कपडे विणणें वगैरे अनेक कृत्यें स्वतःच करावीं लागतील व त्यापैकीं एकही काम त्याला चांगलें करितां येणार नाहीं; परंतु दुसऱ्या मार्गाचें अवलंबन केल्यास प्रत्येकानें एक एकच

* दासबोधांतील वचनें हीं होत :—

आधीं प्रपंच करावा नेटका। मग घ्यावें परमार्थविवेका।
येथें आळस करूं नका। विवेकी हो ॥१॥
प्रपंच सांडूनी परमार्थ कराल। तेणें तुम्ही कष्टी व्हाल।
प्रपंचपरमार्थ चालवाल। तरी तुम्ही विवेकी ॥२॥
प्रपंच सांडून परमार्थ केला। तरी अन्न मिळेना खायाला।
मग तया करंट्याला। परमार्थ कैंचा ॥३॥
परमार्थ सांडूनी प्रपंच करिसी। तरी तूं यमयातना भोगिसी।
अंतीं परम कष्टी होसी। यमयातना भोगितां ॥४॥
संसारी असतां मुक्त। तोचि जाणावा संयुक्त।
अखंड पाहे युक्तायुक्त। विचारणा हे ॥८॥
प्रपंचीं जो सावधान। तो परमार्थ करील जाण।
प्रपंचीं जो अप्रमाण। तो परमार्थी खोटा ॥९॥
म्हणोनि सावधानपणें। प्रपंच परमार्थ चालवणें।
ऐसें न करतां भोगणें। नाना दुःखें ॥१०॥

कर्म करावयाचें व त्या कर्मांचीं फळें विनिमयानें सर्वांनीं वांटून घ्यावयाचीं असें होईल. ह्याप्रमाणें प्रत्येकाकडे एकच कर्म आल्यामुळें तो तें कर्म करण्यांत कुशल होतो व त्याच्या कर्माचें फळही उत्तम प्रकारचें येतें. म्हणजे पहिल्या मार्गानें कर्माचें जें फळ येतें त्यापेक्षां अधिक येतें. शिवाय जरी एखाद्यास एखादें कर्म करण्याचें सामर्थ्य नसलें तरी विनिमयानें त्याला दुसऱ्याकडून त्या कर्माचें फळ मिळतेंच.

सर्व मनुष्यांस परिस्थिति सारखीच अनुकूल असते असें नाहीं. म्हणून ज्याला परिस्थिति अनुकूल नसेल त्यानें दुसऱ्याचें साहाय्य घ्यावें हें योग्यच आहे. परंतु ह्या साहाय्याबद्दल त्यानें त्या दुसऱ्यास योग्य मोबदला दिला पाहिजे. मोबदला न दिल्यास त्या दुसऱ्याचें सामर्थ्य क्षीण होईल व तशाच दुसऱ्या प्रसंगीं साहाय्य करण्याचें सामर्थ्य त्याला रहाणार नाहीं किंवा मोबदला मिळत नसल्यामुळें साहाय्य करावयाची इच्छा पण त्याला रहाणार नाहीं. उदाहरणार्थ, राजानें प्रजांच्या रक्षणार्थ मेहनत केली तर प्रजांनीं त्याला अन्न व द्रव्य पुरविलें पाहिजे. बैलानें शेतांत कष्ट केले तर त्याला खावयास कांहीं दिलेंच पाहिजे. असें न केल्यास त्याचें सामर्थ्य कमी होईल. परंतु मोबदल्यानें त्याचें सामर्थ्य वाढून त्यांचेंही इष्ट सिद्ध होतें.

अर्थात् परस्परांनी परस्परांस साहाय्य करून सर्वांचें निःश्रेयस साधावें हा सिद्धांत सिद्ध होतो, धर्माचा बहुतेक भाग ह्याच सिद्धांतानें व्यापला आहे. विवाहपद्धतीचा उद्देश पतिपत्नी ह्यांनी परस्परसाहाय्यानें परस्परांचें अत्यंत कल्याण प्राप्त करून घ्यावें. कुटुंब-पद्धतीनें राहण्याचा उद्देश तरी पितापुत्रांनीं किंवा भावाभावांनीं परस्पर भावनेनें परस्परांचें कल्याण साधावें हाच होय. वर्णव्यवस्थेचा उद्देशही प्रत्येक वर्णानें आपापल्या कर्मांत अत्यंत प्रावीण्य मिळवून त्या त्या कर्मांनी परस्परांची भावना करून अत्यंत सुख प्राप्त करून घ्यावें हाच होय. दानाचा उद्देश तरी दानपुष्ट ब्राह्मणांनीं ज्ञानवृद्धीकडे सर्व वेळ खर्च करून त्या ज्ञानानें इतर वर्णांची भावना करावी. प्रजांनीं करांनीं राजाचें पोषण करावें. राजानें अधार्मिक निग्रहानें प्रजांचें पोषण करावें. गुरुशिष्य, स्वामिसेवक, इत्यादिकांचा परस्पर संबंधही असाच आहे. अशीं अनेक उदाहरणें देतां येतील.

हा सिद्धांत भगवान् श्रीकृष्णानें भगवद्गीतेंत फार स्पष्ट शब्दांनीं सांगितला आहे. भगवान् म्हणतात:

> **सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः।**
> **अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥१०॥**
> **देवान् भावयतानेन ते देवा भावयंतु वः।**
> **परस्परं भावयंतः श्रेयः परमवाप्स्यथ ॥११॥**

इष्टान् भोगान् हि वो देवा दास्यंते यज्ञभाविताः ।
तैर्दत्तानप्रदायैभ्यो यो भुंक्ते स्तेन एव सः ॥१२॥

अध्याय ३ रा.

अर्थ :—पूर्वी यज्ञासह प्रजा उत्पन्न करून ब्रह्मदेव त्यांस म्हणाला कीं, या यज्ञाच्या योगानें तुम्ही वृद्धि पावा. हा तुमची कामधेनु म्हणजे इच्छित मनोरथ पूर्ण करणारा होवो. या यज्ञानें तुम्ही देवांची भावना म्हणजे समृद्धि करीत जावें ते देव तुमची (उलट) भावना करोत ह्याप्रमाणें परस्परांची भावना करीत होत्साते दोघेही परम श्रेय म्हणजे कल्याण प्राप्त करून घ्या. ॥१२॥ यज्ञानें समृद्ध झालेले देव तुम्हास तुमचे इच्छित भोग देतील. त्यांनीं दिलेलें त्यांना परत न देतां जो स्वतःच उपभोगतो तो खरोखर चोरच होय. ह्या वचनांत देव* म्हणजे भावनीय व यज्ञ म्हणजे भावना हा लाक्षणिक अर्थ आहे हें उघड आहे. वास्तविक यज्ञ हा भावना-रूपच असतो.

हा परस्परभावनेचा सिद्धांत फारच व्यापक आहे. हा मनुष्या-मनुष्यांतच लागू पडतो असें नाहीं तर तो पशु व मनुष्यें, कुटुंब आणि कुटुंब, जाति आणि जाति, राष्ट्र आणि राष्ट्र ह्यांमध्यें देखील लागू पडतो. ह्या सिद्धांतास अनुरूप असा आचार जसा जसा वाढत जाईल तसतशी जगांत सुखाची वृद्धि होईल. राष्ट्राराष्ट्रांतही हा नियम लागू पडतो हें शहाणे म्हणविणाऱ्या राष्ट्रांसही अजून समजत नाहीं ही मोठी खेदाची गोष्ट आहे.

परोपकार व अहिंसा ह्यांची जरूरी :-

शरीरस्वास्थ्य म्हणजे शारीर-दुःखाचा अभाव. शारीरदुःख अनेक रीतीनें उत्पन्न होतें. (१) शरीरास अवश्य असे पदार्थ न मिळाल्यानें, (२) इतर जीवांनीं केलेल्या प्रहारांमुळें, (३) अपघातामुळें, (४) केवळ इतर जीवांच्या कोपामुळें. ह्यापैकीं पहिल्या तीन प्रकारचें दुःख टाळण्याकरितां, किंवा उत्पन्न झालें असल्यास नाहींसें करण्याकरितां कर्माची जरूर आहे हें उघड आहे. हीं कर्मे परस्पर भावनेच्या तत्वानुरूप केल्यास तीं फारच उत्तम फल देतात हें दाखवून आम्ही परस्परभावना-सिद्धांत सिद्ध केला. आतां चौथ्या प्रकारच्या दुःखासंबंधानें विचार करणें जरूर आहे. एका जीवाच्या कोपानें दुसऱ्यास शारीर दुःख उत्पन्न होतें व प्रीतीनें शारीर दुःख नाहींसें होतें. ह्या सिद्धांताबद्दल आजतरी कोणास संशय आहे असें दिसत नाहीं. मानसिक शक्तीचें अस्तित्व अनेक प्रयोगांनीं सिद्ध झालें आहे. आधुनिक मेस्मेरिझम् शास्त्र व भारतीयांचें मंत्रशास्त्र हीं मानसिक शक्तीचीं उत्तम प्रमाणें होत. ह्या मानसिक

---

* अश्वमेघ यज्ञांत ऐहिक देवांची संभावना होत असे हें "वैदिक धर्माचा इतिहास" ह्या प्रकरणांत दिसून येईल.

शक्तीच्या अस्तित्वाची खात्री असल्यामुळेंच वाग्भटास वैद्यशास्त्रांतही खालील उपदेश करावा लागला.

‘अर्चयेद्देवगोविप्रवृद्धवैद्यनृपातिथीन् ।
विमुखान्नार्थिनः कुर्यात् नावमन्येत नाक्षिपेत् ॥२४॥

अर्थ :—देव, गाई, विप्र, वृद्ध, वैद्य, नृप, अतिथि ह्यांची पूजा करावी, अर्थीजनांस विमुख पाठवूं नये. निदान त्यांची अवमानना किंवा धिःकार करूं नये.

महाभारतांत तुलाधार जाजलि संवादातही (शांतिपर्व अध्याय २५९-२६४) पुढील वचनांत हीच विचारसरणी दिली आहे:

न भूतानामहिंसाया ज्यायान् धर्मोऽस्ति कश्चन ।
यस्मान्नोद्विजते भूतं जातु किंचित्कथंचन ।
सोऽभयं सर्वभूतेभ्यः संप्राप्नोति महामुने ॥३०॥
यस्मादुद्विजते लोकः सर्पाद्वेश्मगतादिव ।
न स धर्ममवाप्नोति इह लोके परत्र च ॥३१॥

अर्थ :—सर्व भूतांच्या अहिंसेपेक्षां श्रेष्ठ धर्म नाहीं. ज्याला कोणताच प्राणी भीत नाहीं, त्याला सर्व प्राण्यांकडूनही भय नाहीं. घरांतील सर्पाप्रमाणें ज्याला लोक भितात, त्याला येथें किंवा परलोकींही धर्म (सुख) मिळत नाहीं.

एकंदरींत शरीरस्वास्थ्यास इतर जीवांचा कोप टाळणें जरूर आहे. इतकेंच नाहीं तर त्यांची प्रीति संपादन करणेंही जरूर आहे. स्वहिताचा व परहिताचा कांहीं संबंध नाहीं असें पुष्कळांस वाटतें, दुसऱ्याचें नुकसान केल्याशिवाय आपलें हित साधणार नाहीं असेंही पुष्कळांस वाटतें, तें चूक आहे असें वरील सर्व विचारांवरून दिसून येतें. आपल्याच शरीरस्वास्थ्याकरितां परस्परभावना–सिद्धांताप्रमाणें दुसऱ्याचेंही स्वास्थ्य साधावें लागतें. त्याकरितां इतर जीवांचा कोप टाळून त्यांची प्रीति संपादन करावी लागते. इतर जीवांची हिंसा केल्यास त्यांस कोप येतो व त्यांचें हित केल्यास त्यांची प्रीति उत्पन्न होते. एकंदरींत इतर जीवांच्या हितावर आपलें स्वतःचें हित अवलंबून आहे. इतरांचें हित केल्याशिवाय स्वतःचें हित करतां येत नाहीं.

ह्या तीन सिद्धान्तांचें एकीकरण जीवांचें एकत्व किंवा आत्मौपम्य वर्तनः–

एकंदरींत धर्माचे परस्पर भावना, अहिंसा, परोपकार हे सिद्धांत सिद्ध होतात. (परस्पर भावना व परोपकार ह्यांतील फरक हाच कीं परस्पर भावनेंत मोबदल्याचा स्पष्ट किंवा अस्पष्ट करार असतो. परंतु परोपकारांत असा करार नसतो. परोपकारांत कोणता तरी मोबदला मिळतोच. तो नैसर्गिक नियमांप्रमाणें मिळाल्याशिवाय रहात नाहीं, पण त्याबद्दल करार नसतो. म्हणून परोपकार व परस्पर भावना हे भिन्न मानले

आहेत) म्हणजे ज्या कर्मापासून स्वतःचें व दुसऱ्याचेंही हित होतें तें कर्म धर्म्य होय असें ठरतें. हा स्वपरहितैक्य सिद्धांत भारतीयांना फार प्राचीन काळींच कळून चुकला होता असें पुढील वचनावरून दिसून येतें.

यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह ।
मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥१०॥
मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन ।
मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति ॥११॥

कठोपनिषद् —अध्याय २ रा वल्ली १

अर्थः—येथें जें आहे तेंच तेथेंही आहे. जें तेथें आहे तेंच येथेंही आहे. जो येथें अनेकत्व (भिन्नत्व) पहातो तो एक दुःख संपत नाही तोंच दुसरें दुःख पावतो ॥१०॥ येथें नानात्व दिसत असूनही एकत्वच आहे हें मनानेंच समजावें (कल्पावें). कारण जो नानात्व पाहातो तो दुःखापाठीं दुःखें भोगतो. ह्या वचनाचा अर्थ करतांना मृत्यु ह्याचा अर्थ दुःख घेतला आहे. कारण, दुःखच मृत्यूस कारणीभूत होतें आणि सुख आयुष्य-वृद्धीस कारणीभूत होतें आणि मनुष्य आपले अनेक जन्ममृत्यू पाहू शकत नाहीं, पण दुःख मात्र पाहू शकतो. 'मृत्योः स मृत्युम्' इत्यादि वचनाच्या द्विरुक्तीची वाट आम्हीं मध्यें घातलेल्या (कारण) ह्या शब्दानें चांगली लागते. बृहदारण्यक २।४।६ येथेंही नानात्वबुद्धीनें कसें दुःख होतें तें दाखविलें आहे. ह्यावरून दिसतें कीं, जीवैक्यसिद्धांत हा हितैक्यसिद्धांतावरून ठरविला. मला वाटतें कीं, हितैक्य-सिद्धांताप्रमाणें बरोबर आचरण व्हावें ह्याकरितांच जीवैक्य कल्पना करणें जरूर आहे. (जीवैक्यसिद्धांत खोटाच आहे असें मात्र आमचें म्हणणें नाहीं तो प्रश्न स्वतंत्र आहे). भगवत्गीतेंतही म्हटलें आहे कीं,

सर्वभूतस्थमात्मानं सर्व-भूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥२९॥

अध्याय ६ वा.

अर्थ :— कर्मयोगाविषयीं ज्याचा आत्मा उत्सुक आहे तो समदर्शन होऊन * सर्व

* ह्या श्लोकांचा " चित्तैकाग्र्ययोग ज्याला साधला त्याला सर्व प्राणी आपल्या ठिकाणीं दिसतात " इत्यादि असा अर्थ इतर करतात पण तो चूक आहे कारण वास्तविक तसें होतच नाहीं. कोणत्याही वचनाचा शक्य असल्यास अपसिद्धांतात्मक अर्थ करूं नये. भगवद्गीतेच्या ह्या अध्यायांत श्लोक १०-२८ ह्यांत कर्मयोग्यानें सर्व प्राण्यांच्या व स्वतःच्या ठिकाणीं समत्व म्हणजे आत्मौपम्यदृष्टि अथवा जीवैक्य-दृष्टि ठेवावी असें सांगितलें आहे. कर्मयोग उत्तम साधण्य .. ह्या दोन गोष्टी जरूर आहेत हें उघड आहे.

भूतें आपल्या ठिकाणीं आहेत व आपण सर्व भूतांच्या ठिकाणीं आहों असें मानतों. ह्याचें कारण उघड आहे. तें असें कीं, स्वपरहित साधण्याकरितां उत्तम उपाय म्हणजे स्वपरभिन्न नाहींत असें मानणें ह्राच होय.

सर्वेषां यः सुहृन्नित्यं सर्वेषां च हिते रतः ।
कर्मणा मनसा वाचा स धर्मं वेद जाजले ॥९॥

शांतिपर्व–अध्याय २६२ वा.

यद्येकांतिभिराकीर्णं जगत्स्यात्कुरुनंदन ॥६२॥
अहिंसकैरात्मविद्भिः सर्वभूतहिते रतैः ।
भवेत्कृतयुगप्राप्तिराशीःकर्मविवर्जिता ॥६३॥

शांतिपर्व– अध्याय. ३४८ वा

अर्थ :—हे जाजले! जो सर्वांचा नेहमीं मित्र असून सर्वांच्या हिताकरितां कर्मानें, मनानें, व वाणीनें झटतो तोच-धर्म जाणतो. ॥९॥ प्रवृत्तिपर धर्म पूर्णपणें आचरण करणारे, हिंसारहित, आत्माच आनंद आहे हे जाणणारे, सर्व भूतांच्या हितासाठीं झटणारे असेच लोक जर ह्या पृथ्वीवर राहतील तर स्वार्थबुद्धीनें केलीं जाणारीं कर्में ह्या जगांतून नाहींशीं होऊन कृतयुगाची म्हणजे अत्यंत सुखाची प्राप्ती होईल.

अशींच इतर पुष्कळ वचनें देतां येतील परंतु इतकींच पुरीं आहेत. ह्या हितैक्य सिद्धांतावरून ठरविलेला एक व्यावहारिक नियम महाभारतांत दिला आहे तो हा.

न तत्परस्य संदध्यात् प्रतिकूलं यदात्मनः ।
एष संक्षेपतो धर्मः कामादन्यः प्रवर्तते ॥८॥

अनुशासन पर्व, अ. ११३.

अर्थ :—आपणांस जें प्रतिकूल म्हणजे दुःखदायक वाटतें तसें वर्तन दुसऱ्यांशीं करूं नये. हें धर्माचें सार होय. बाकीचे व्यवहार लोभमूलक होत. पुनः शांतिपर्वांत २५९ व्या अध्यायांत ह्याचाच खुलासा व विस्तार केला आहे तो असा :—

यदन्यैर्विहितं नेच्छेदात्मनः कर्मपूरुषः ।
न तत्परेषु कुर्वीत जानन्नप्रियमात्मनः ॥२०॥
... ...
यद्यदात्मनि चेच्छेत तत्परस्यापि चिंतयेत् ॥२१॥

अर्थ :—आपल्याबरोबर दुसऱ्यांनीं ज्याप्रमाणें वागूं नये असें आपण इच्छितों, त्याप्रमाणें आपण लोकांबरोबरही वागूं नये. जें जें आपणांस पाहिजे तेंच दुसऱ्यासही मिळावें असें चिंतावें (म्हणजे त्यासाठीं यत्न करावा).

आत्मौपम्य वर्तनाचा खुलासा –

ह्या आत्मौपम्यवर्तनाचा खुलासा करणें जरूर आहे. इतर मनुष्य जर अ चरण करीत असले तर त्यास प्रतिबंध करावा किंवा नाहीं, ह्या प्रश्नाच्या उ बद्दलचा हा खुलासा होय. इतरांच्या अधर्माचरणानें आपणांस व त्यासही दु होणार म्हणून त्यास प्रतिबंध केलाच पाहिजे. शिवाय आपल्या स्वतःच्या अ चरणास इतराकडून प्रतिबंध व्हावा हेंच आपण इच्छिलें पाहिजें, म्हणून इतरांच्य अधर्माचरणास आपण प्रतिबंधच इच्छावा.

आतां हा प्रतिबंध सामानें करावा, किंवा दंडानें करावा हा प्रश्न येतो. आप स्वतःच्या अधर्माचरणास दुसऱ्यानें जो प्रतिबंध करावयाचा तो पहिल्यानें सा करावा. सामानें शक्य नसल्यास दंडानें करावा असेंच आपण इच्छूं. म्हणून दुसऱ्या अधर्माचरणास पहिल्यानें सामानें प्रतिबंध करावा. सामानें शक्य नसल्यास दंड करा शिवाय सामानें केलेल्या प्रतिबंधानें दंडकृत प्रतिबंधापेक्षां इतरास आपल्याविष जास्त प्रीति उत्पन्न होईल, म्हणूनही हेंच इष्ट आहे.

अहिंसेचा खुलासा –

आतां दुसराही एक खुलासा करावयाचा आहे. हिंसेचें स्वरूप काय? हिं म्हणजे दुःख असें मानल्यास दुसऱ्यास अधर्माचरणाबद्दल करावयाचा जो दंड हिंसाच होईल. परस्परभावनासिद्धांताप्रमाणें जें वर्तन करावयाचें त्यांत मोबद घेणें हीही हिंसाच होईल, म्हणून हिंसा म्हणजे दुःख ही कल्पना चुकीची आहे, हिं म्हणजे अहित अशी कल्पना घेतली पाहिजे. किंवा योग्य मोबदला न घेतां जें दु देणें ती हिंसा होय अशी कल्पना केली पाहिजे. मोबदल्यानें दुःखाचा परिहार होत व तें दुःख अप्रीति किंवा कोप उत्पन्न करूं शकत नाहीं. कोणताही प्राणी पुढील सुख करितां सद्यःकालीन दुःख खुषीनें सहन करतो. त्याचप्रमाणें मोबदल्यांत मिळणाऱ्य अवश्य वस्तूकरितां दुःख आनंदानें सहन करतो, म्हणून ती हिंसा नव्हे. दंडाच्य मोबदला धर्माचरण व धर्मज्ञान मिळतें, म्हणून दंड हाही हिंसा नव्हे. वर सांगितलें हिंसेचें स्वरूप लक्षांत ठेवल्यास पुष्कळ ठिकाणीं घोटाळा होणार नाहीं.

आत्यन्तिक अहिंसा अशक्य आहे, म्हणून अपरिहार्य हिंसा अधर्म नव्हे –

अहिंसा हा धर्म आहे हें वर दाखविलें आहे, परंतु आमचे पूर्वज ह्या तत्वा विस्मित होऊन जैनांप्रमाणें ते भलत्याच थरास गेले नाहींत. महाभारतांत तुलाधार -जाजलि संवादांत ज्याप्रमाणें अहिंसेचें महत्व सांगितलें, त्याप्रमाणें अवश्य किंवा अपरिहार्य हिंसेचेंही आवश्यकत्व पुढील वचनांत दाखविलें आहे.

स्वधर्म इति कृत्वा तु न त्यजामि द्विजोत्तम ।
पुराकृतमिति ज्ञात्वा जीवाम्येतेन कर्मणा ॥१७॥
स्वकर्म त्यजतो ब्रह्मन्नधर्म इह दृश्यते ।
स्वकर्मनिरतो यस्तु स धर्म इति निश्चयः ॥१८॥
कृषिं साध्वीति मन्यन्ते तत्र हिंसा परा स्मृता ।
कृषतो लांगलैः पुंसो घ्नन्ति भूमिशयान् बहून् ॥२३॥
एतान्यन्यांश्च बहुशस्तत्र किं प्रतिभाति मे ।
... ...
... ...
जीवा हि बहवो ब्रह्मन् वृक्षेषु च फलेषु च ॥२६॥
उदके बहवश्चापि तत्र किं प्रतिभाति मे ।
सर्वं व्याप्तमिदं ब्रह्मन् प्राणिभिः प्राणिजीवनैः ॥२७॥
मत्स्यान् ग्रसन्ते मत्स्याश्च तत्र किं प्रतिभाति मे ।
सत्वैः सत्वानि जीवंति जानीहि द्विज-सत्तम ॥२८॥
चंक्रम्यमाणा जीवांश्च धरणीसंश्रितान् बहून् ॥२९॥
पद्भ्यां घ्नन्ति नरा विप्र तत्र किं प्रतिभाति मे ।
उपविष्टाः शयानाश्च घ्नन्ति जीवाननेकशः ॥३०॥
अहिंसेति यदुक्तं हि पुरुषैर्विस्मितैः पुरा ॥३२॥
के न हिंसन्ति जीवान् वै लोकेऽस्मिन् द्विजसत्तम ।
बहु संचित्य इति वै नास्ति कश्चिदहिंसकः ॥३३॥
अहिंसायां तु निरताः यतयो द्विजसत्तम ।
कुर्वंत्येव हि हिंसां ते यत्नादल्पतरा भवेत् ॥३४॥

वनपर्व अध्याय २०८ वा.

अर्थ :—हा माझा स्वधर्म (समाजनियंत्यांनीं ठरविलेलें कर्तव्य) आहे असा विचार करून मी हें (खाटिकाचें काम) सोडीत नाहीं. हे द्विजोत्तमा, पूर्वींच्या लोकांनींही असेंच केलें असें जाणून मी ह्याच कर्मानें उपजीविका करतो. ॥१७॥ स्वकर्तव्य सोडणाऱ्यास अधर्म घडतो, व स्वकर्माच्या ठिकाणीं जो रत असतो त्याला धर्म घडतो असा निश्चय आहे. ॥१८॥ शेती ही चांगली आहे असें कोणी म्हणतात, परंतु तीमध्येंही फार हिंसा आहे, कारण नांगरांनीं भूमि उकरणारे मनुष्य भूमींत राहणाऱ्या पुष्कळ जीवांना व इतर अनेक जीवांना मारतात ॥२३॥ त्याविषयीं मला काय वाटतें. ... ...
हे विप्रा! वृक्षांत, फळांत व पाण्यांतही पुष्कळ जीव असतात, त्याविषयीं मला काय

वाटतें! हें सर्व जग दुसऱ्या प्राण्यांवर उपजीविका करणाऱ्या प्राण्यांनीं व्यापिलेलें आहे. ।।२७।। मासे माशांना खातात त्याबद्दल मला काय वाटतें. हें द्विजसत्तमा, जीव जीवांवर उपजीविका करतात. ।।२८।। चालत असतांनाही मनुष्यें पायांनीं धरणीवरील जीव मारतात, त्याबद्दल मला काय वाटतें. ।।२९।। तसेंच बसतांना व निजतांना अनेक जीवांस मारतात.।।३०।। विस्मित लोकांनींच अहिंसा हा धर्म होय असें म्हटलें आहे. ।।३२।। हें द्विजसत्तमा जीवांची हिंसा कोण करीत नाहींत ? ह्याप्रमाणें पुष्कळ विचार केला असतां असें दिसून येतें कीं अहिंसक कोणीच नाहीं. ।।३३।। हे द्विजसत्तमा, अहिंसेच्या ठिकाणीं निरत असलेले ऋषी देखील हिंसा करतातच, परंतु त्यांच्या यत्नामुळें ती अल्पतर होते म्हणजे फार कमी होते ।।३४।।

वरील उताऱ्यांतील विवेचनावरून असें ठरतें कीं, अपरिहार्य हिंसा म्हणजे जी हिंसा केल्यावाचून मनुष्याचें जीवितच राहूं शकत नाहीं अशी हिंसा अपरिहार्य असल्या-मुळेंच अधर्म्य नाहीं. अहिंसा हें धर्मतत्व नसून हिंसाल्पत्व हें धर्मतत्व आहे. तसेंच एकंदर समाजाला जी हिंसा अपरिहार्य आहे, त्या हिंसेकडे जर एखाद्याची नेमणूक झाली, तर ती हिंसा करणेंही त्याचें कर्तव्य होऊन बसतें. कृषिमध्येंही हिंसा होतेच, म्हणून मांसभक्षणाचा विचार हिंसेच्या दृष्टीनें न करतां इतर दृष्टीनें केला पाहिजे, हेंही उघड आहे.

दीर्घदृष्टि –

एकंदरींत आतांपर्यंत निःश्रेयसलक्षणधर्माचें परस्परभावना, अहिंसा, किंवा सूक्ष्मदृष्टीनें म्हणावयाचें म्हणजे हिंसाल्पतमत्व आणि परोपकार हे तीन सिद्धांत ठरविले, व त्यासंबंधी येणाऱ्या संशयाचें निराकरण केलें. आतां दीर्घदर्शित्व ह्या सिद्धांताचा विचार करूं. पुढील सुखाकरितां सध्याचें सुख सोडणें, पुढील सुखाकरितां किंवा पुढील दुःख टाळण्याकरितां सध्यां दुःख स्वीकारणें, ह्यांना दीर्घदर्शित्व म्हटलें पाहिजे. हें धर्म्य आहे. कारण पुढील सुख किंवा दुःखाभाव ह्याच्या ठिकाणीं चित्ताचें ऐकाग्र्य झाल्यामुळें सध्याचें दुःख प्रत्ययासच येत नाहीं, किंवा हें ऐकाग्र्य असावें तितकें दृढ नसल्यास सध्याचें दुःख सहनीय होतें, म्हणजे त्याची तीव्रता कमी होते. म्हणजे दीर्घदर्शित्वामुळें आतांही सुख व पुढेंही सुखच आहे. अदूरदर्शित्वामुळें आतां जरी सुख असलें, तरी पुढें दुःखच आहे, म्हणून अदूरदर्शित्वापेक्षां दीर्घदर्शित्व चांगलें हें उघड आहे. वसिष्ठस्मृतींत ह्या संबंधानें स्पष्ट सांगितलें आहे तें असें –

धर्मं चरत माऽधर्मं सत्यं वदत नानृतम् ।
दीर्घं पश्यत मा ऱ्हस्व परं पश्यत मापरम् ।।

अर्थ :—धर्माचें आचरण करा. अधर्माचें करूं नका, सत्य बोला असत्य बोलूं नका, दूरवर दृष्टि ठेवा. कोती दृष्टि ठेवूं नका. उच्च प्रकारचें सुख पहा, नीच प्रकारचें

पाहूं नका. इंद्रियनिग्रह अथवा विषयसुखत्याग हा ह्या दीर्घदर्शित्वाचाच एक प्रकार आहे हें उघड आहे. धनधान्यादि प्राप्तीकरितां किंवा जगांतील वस्तूंच्या धर्माचें ज्ञान मिळविण्याकरितां उद्योग करणें हा देखील दूरदर्शित्वाचाच प्रकार आहे. दीर्घदर्शित्वाचे इतरही अनेक प्रकार आहेत ते सर्व येथें सांगण्याची जरूर दिसत नाहीं.

पुढचें दुःख टाळण्याकरितां जे प्रयत्न करावयाचे त्या प्रयत्नांत मृत्यूची भीति असली तरी ते प्रयत्न केलेच पाहिजेत. न केल्यास पुढें अत्यंत दुःख भोगावें लागेल. ह्या बुद्धीस आत्मत्याग असें नांव देऊं.

एक राष्ट्र दुसऱ्यांशीं लढतें, तेव्हां त्यांतील लोक ह्यांच बुद्धीनें लढतात. युद्ध न केल्यास आपल्या राष्ट्रास पुढें दुसऱ्या राष्ट्राचें दास होऊन राहावें लागेल, व दास्यामुळें उत्पन्न होणारी दुःखपरंपरा प्रत्येक व्यक्तीस भोगावी लागेल, ती टाळण्याकरितां राष्ट्रांतील सैनिक युद्ध करण्यास म्हणजे अर्थात् मरण्यासही तयार होतात. हा आत्मत्याग होय. हा दूरदर्शित्वाचाच एक महत्वाचा प्रकार होय.

उपसंहार

परवश किंवा बाह्य सुखाचा त्याग हेंही एक धर्माचें मुख्य अंग होय, हें मागील विवेचनावरून उघडच आहे. परवश असल्यामुळें तें सुख न मिळाल्यास वासनाविघातामुळें फार दुःख उत्पन्न करील. ज्ञानाचें महत्व मागें वर्णिलेंच आहे. वासनाभाव हाच आनंद आहे, हें समजल्याशिवाय बाह्यसुखाचा त्याग शक्य नाहीं, म्हणून हें ज्ञान हेंही एक धर्माचें अंग होय. ह्याशिवाय सिद्ध्यसिद्धींच्या ठिकाणीं चित्त सम ठेवणें हेंही आत्मसुखास जरूर आहे हें उघड आहे.

आतांपर्यंत विचार करून ठरलेलीं धर्माचीं सर्व अंगें खालील श्लोकांत गोंविलीं आहेत.

रतिरात्मसुखे नित्ये तथा बाह्यसुखेऽस्पृहा ।
सर्वभूतेषूपकारवृत्तिरन्योन्यभावना ॥१॥
हिंसाल्पत्वं दीर्घदृष्टिः सुखज्ञानं सदुद्यमः ।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समत्वं च धर्मस्यांगानि वै नव ॥२॥

अर्थ :—नित्य अशा आत्मसुखाची आवड, बाह्य सुखाबद्दल विराग, सर्व भूतांच्या ठिकाणीं परोपकारवृत्ति, परस्परांची भावना (वृद्धि करणें), हिंसा शक्य तितकी कमी करणें, पुढील सुखावर दृष्टि ठेवणें, सुखस्वरूपाचें ज्ञान, चांगला उद्योग व सिद्ध्यसिद्धींच्या वेळीं समबुद्धि, हीं धर्माचीं नऊ अंगें होत.

विरुद्ध कर्तव्यांपैकीं कोणतें स्वीकारावें—

आतां फार महत्वाच्या एका प्रश्नाचा विचार करावयाचा आहे. निरनिराळीं परंतु परस्परविरोधी धर्म्य कर्तव्यें वरील नियमाप्रमाणें एकाच काळीं प्राप्त झालीं

तर कोणतें कर्तव्य आचरण करावें ह्याचा विचार केला पाहिजे. ह्या संबंधानें साधारण नियम असा सांगता येईल कीं, जें स्वतःस जास्त सुखकर होईल तें स्वीकारावें, किंवा जें स्वतःस जास्त दुःखकर होईल तें टाकावें. परंतु अशा साधारण नियमानें कोणाचेंच समाधान होणार नाहीं. ह्या संबंधानें विशेष नियम सांगता येतील तर सांगितले पाहिजेत. धर्म-ग्रंथांत किंवा नीति-ग्रंथांत असे नियम क्वचित् सांपडतात, परंतु ह्या विषयाचें व्यवस्थित रीतीनें निरूपण केलेलें कोठेंच आढळत नाहीं.

पहिला अत्यंत महत्वाचा नियम असा दिसतो कीं, धर्माचीं प्रवृत्तिरूप व निवृत्ति-रूप अशीं जीं दोन अंगें सांगितलीं आहेत, त्या प्रत्येकापासून उत्पन्न झालेल्या दोन कर्तव्यांत विरोध असला तर निवृत्त्यंगापासून उत्पन्न झालेल्या कर्माचा त्याग करावा. कारण मागें दिलेल्या ईशावास्योपनिषदांतील वचनाप्रमाणें केवळ निवृत्तीचा स्वीकार करणारे, केवळ प्रवृत्तीचा स्वीकार करणारे जातात त्यापेक्षां जास्त भयंकर अंधकारांत जातात. उदाहरणानें याचा नीट खुलासा होईल. समजा कीं, एका मुलास एका गुरू-जवळ सुखस्वरूपाचें ज्ञान शिकावयाचें आहे, परंतु त्या मुलाला उदरनिर्वाहाचें कोणतेंच साधन उपलब्ध नसल्यामुळें कांहीं धंदा करावयाचा आहे, तर त्यानें दुसऱ्या कर्तव्याचा स्वीकार करावा. ईश्वराचें ध्यान, किंवा पूजन, किंवा आत्मचिंतन हें धर्माचें निवृत्त्यंग आहे. हें करण्याच्या वेळींच वृत्तीच्या साधनाचें अत्यंत अवश्यक कर्तव्य उपस्थित झालें तर हें दुसरें कर्तव्य स्वीकारलें पाहिजे. बऱ्याच जुन्या लोकांची समज ह्याच्या उलट आहे, ती चूक आहे हें उघड आहे.

आतां प्रवृत्त्यंगाचीं जीं कर्तव्यें त्यामध्येंच जर परस्परांशीं विरोध आला तर काय करावें हा प्रश्न आहे. ह्याकरितां ह्या कर्तव्यांचा पुढीलप्रमाणें विभाग करणें सोईस्कर दिसतें :

(१) जीं कर्तव्यें प्रत्यक्षपणें स्वतःस सुख देतात.
(२) जीं कर्तव्यें आपण ज्याचें घटक आहों त्या (अ) कुटुंबास, (आ) गांवास किंवा (इ) देशास प्रत्यक्षपणें सुख देतात.
(३) जीं कर्तव्यें प्रत्यक्षपणें दुसऱ्या एकाच मनुष्यास सुख देतात.
(४) जीं कर्तव्यें आपण ज्याचे घटक नाहीं अशा एका कुटुंबास सुख देतात.
(५) जीं कर्तव्यें आपण ज्याचे घटक नाहीं अशा गांवास सुख देतात.
(६) जीं कर्तव्यें आपण ज्याचे घटक नाहीं अशा देशास सुख देतात.

(ह्या ठिकाणीं आपण म्हणजे कर्ता) ह्या कर्तव्यांचा एकमेकांशीं विरोध येतो हें उघड आहे. ह्याबद्दलचा यथार्थ नियम पुढील वचनांत आहे.

त्यजेदेकं कुलस्यार्थे, ग्रामस्यार्थे कुलं त्यजेत् ।
ग्रामं जनपदस्यार्थे, आत्मार्थे पृथिवीं त्यजेत् ॥१॥

म. भा. सभापर्व ६१ अध्याय.

अर्थ :—कुलाकरितां एकाचा त्याग करावा, गांवाकरितां कुलाचा त्याग करावा, देशाकरितां ग्रामाचा त्याग करावा आणि स्वतःकरितां सर्व पृथ्वीचा त्याग करावा.

ह्या वचनाचा अर्थ बरोबर समजून घेतला पाहिजे. वर जो कर्तव्यविभाग आम्ही दिला आहे त्याचे दोन संघ पडतात. वर्ग १ व २ यांचा एक संघ. ह्यास स्वजनासंबंधीं कर्तव्यें म्हणतां येतें, व इतर बाकी राहिलेल्यांचा दुसरा संघ. ह्यास परजनासंबंधीं कर्तव्यें असें म्हणतां येतें. ह्या दोन्ही संघास वरील वचनांतील पहिलीं तीन चरणें लागू पडतात. कुलाकरितां एकाचा (मग तो एक स्वतः कर्मकर्ता असला तरी हरकत नाहीं) त्याग करावा, गांवांकरितां कुलाचा त्याग करावा आणि देशाकरितां गांवाचा त्याग करावा. हें पहिल्या संघांस लागू पडतें; कारण मागें सांगितलेल्या दूरदृष्टीच्या सिद्धांताच्या दृष्टीनें तें ठीकच आहे. देशाच्या, गांवाच्या किंवा कुलाच्या दुःखाचा परिणाम, गांवावर, कुलावर किंवा स्वतःवर दुःखरूपच होणार, म्हणून हें पुढचें दुःख टाळण्याकरितां आतांच स्वतः, कुलानें किंवा गांवानें दुःख सहन करणें जरूर आहे. दुसऱ्या संघासही हाच सिद्धांत लागू पडतो, कारण अल्पसंख्याकांच्या सुखांशीं बहुसंख्याकांच्या सुखाचा विरोध आल्यास बहुसंख्यांकांचा सुखाचा मार्ग स्वीकारला पाहिजे. एकंदरींत ह्या वरील वचनाच्या पहिल्या तीन चरणांचा अर्थ यथार्थ आहे.

आतां शेवटल्या चरणाच्या अर्थाचा विचार करूं. ह्या चरणाचा अर्थ पहिल्या तीन चरणाच्या अर्थांशीं विरुद्ध भासतो, पण वास्तविक तसें नाहीं. पहिल्या संघांतील कर्तव्यांचा दुसऱ्या संघांतील कर्तव्यांशीं विरोध आल्यास दुसऱ्या संघातील कर्तव्यांचा त्याग करावा असा ह्याचा वास्तविक अर्थ आहे. स्वजन व परजन हा भेद जरी वास्तविक नाहीं व मनुष्यकृतच आहे तरी तो धर्मदृष्टीनें फार महत्वाचा आहे. ज्यांमध्यें कोणत्या तरी प्रकारचें प्रेम असतें, किंवा उत्पन्न होऊं शकतें, ते परस्परांचे स्वजन होत अशा स्वजनांची परस्परांचें हित साधण्याकडे मनाची प्रवृत्ति असते. परंतु ज्यामध्यें अशा प्रकारचें प्रेम नसतें, किंवा उत्पन्न होऊं शकत नाहीं; म्हणजे परस्परांचें हित साधण्याकडे ज्यांची प्रवृत्ति नसते, ते परजन होत. स्वजनांचे आपण घटक असल्यामुळें त्यांच्या सुखदुःखाचा परिणाम आपणांवर जास्त होतो. परस्पर प्रेमामुळें उत्पन्न होणाऱ्या परस्परभावनेमुळेंही हाच परिणाम होतो. परजनापासून हा फायदा होत नाहीं. म्हणून स्वजनासंबंधीं कर्तव्याचा परजनासंबंधी जें कर्तव्य त्याशीं विरोध आल्यास स्वजनासंबंधीं कर्तव्य करावें हा सिद्धांत ठरतो, आणि हाच वरील वचनाच्या

शेवटल्या चरणाचा अर्थ असला पाहिजे. ह्या चवथ्या चरणाचा तसा अर्थ न घेतल्यास त्याचा पहिल्या चरणाशीं विरोध येतो. ह्या वचनाच्या अर्थाचा विचार गीतारहस्यांतही (पान ३९८, ३९९) केलेला आहे. तेथें चवथ्या चरणाचा पहिल्या चरणाशीं जो विरोध दिसतो, त्याचा परिहार करण्याकरितां चवथ्या चरणाचा जो अर्थ केला आहे, तो आमच्या वरील अर्थाहून भिन्न नाहीं, कारण तेथील अर्थ 'दुसरे लोक जर याप्रमाणें अन्यायानें वागू लागले, तर पुष्कळांच्याच काय पण सर्व पृथ्वीच्याही हितापेक्षां आत्म-संरक्षणाचा हक्क बलवत्तर आहे असा आहे.' म्हणजे अन्यायानें वागणाऱ्या मनुष्याशीं आत्मरक्षणाचा हक्क गाजवावा. अन्यायी मनुष्य म्हणजेच परस्पर-भावना-सिद्धांता-प्रमाणें न वागणारा परजन. अशा परजनाकरितां आत्मत्याग करूं नये, उलट त्यास विरोध करावा हेंच धर्माचें परम रहस्य वरील वचनाच्या चवथ्या चरणांत सांगितलें आहे हें लोकमान्यांचें मत आहे. हाच अर्थ मनुस्मृतींत पुढील वचनांत सांगितला आहे.

शक्तः परजने दाता स्वजने दुःखजीविनि।
मध्वापातो विषस्वादः स धर्म-प्रतिरूपकः ॥९॥

अ. ११ वा.

अर्थ :– जो दान करण्यास समर्थ असलेला मनुष्य, स्वजन दुःख भोगीत असतां स्वजनांस दान न करितां परजनास दान करतो, तें त्याचें करणें धर्मासारखें दिसतें, पण धर्म नव्हे, कारण त्यापासून प्रथमतः जरी सुख वाटलें, तरी परिणामी दुःख होतें.

परस्परांस स्वजन मानणाऱ्यांपैकीं एकाचा त्याग करणें भाग पडल्यास जो दुसऱ्यास उपयोगी म्हणजे लागता असेल त्याचें रक्षण करावें. जसें कुटुंबांतील मिळवित्याचें किंवा राष्ट्रांतील बुद्धिमान् किंवा कर्तबगार मनुष्याचें रक्षण करावें.

आतां स्वतःसच सुख देणारीं प्रवृत्त्यंगापासून उत्पन्न होणारीं धर्म्य कर्तव्यें परस्पर विरुद्ध असलीं, तर काय करावें हा प्रश्न उत्पन्न होतो. * ह्याबद्दलही विशिष्ट सिद्धांत सांगतां येतील. ह्या कर्तव्यामध्यें क्षुधानिवारण हें श्रेष्ठ आहे; कारण क्षुधेसारखें कोणतेंच दुःख नाहीं, 'बुभुक्षितः किं न करोति पापम्' हें क्षुधेचें अत्यंत तीक्ष्णत्व दाख-विणारें वचन प्रसिद्धच आहे. मनुष्याला मरण एकदांचें पत्करतें, परंतु क्षुधा पत्करत नाहीं. क्षुधानिवारण, शीतोष्णनिवारण, निद्रा, रोगनिवारण, शारीरमलनिर्हरण हीं

* मनुष्य एकाच काळीं अनेक दुःखें भोगीत असल्यास, त्यांपैकीं जें अत्यंत असह्य असेल, त्याचेंच निवारण करावें हें उघड आहे. ह्या वेळीं कर्तव्यांमध्यें विरोध उत्पन्न होतो असें म्हणतांच येत नाहीं. पुढील दुःखांची तरतूद करावयाची असेल तेव्हांच कर्तव्यविरोधाचा प्रश्न उत्पन्न होतो.

उत्तरोत्तर कमी कमी महत्वाचीं कर्तव्यें होत असें दिसतें. कारण अनुभवानें क्षुधा, शीतोष्ण, जागरण, रोग, शरीरमल हीं उत्तरोत्तर कमी कमी दुःखदायक दिसून येतात. येथें प्रत्यक्ष अनुभव हाच प्रमाण आहे.

एकंदरींत विरुद्ध धर्म्यकर्तव्यांपैकीं कोणतें स्वीकारावें याचा पूर्वी पद्धतशीर रीतीनें कोणीच न केलेला विचार आम्ही यथामति केलेला आहे, तो बुद्धिमंतांनीं विस्तृत व शुद्ध करावा.

तिसरा अध्याय समाप्त

अध्याय चवथा

चोदनालक्षणधर्मासंबंधीं महत्त्वाचे सिद्धान्त

चोदनालक्षणधर्माची उत्पत्ति -

चोदनालक्षणधर्म म्हणजे काय व निःश्रेयसलक्षण धर्माशीं त्याचा काय संबंध आहे याचें विवरण मागें पहिल्या अध्यायांत केलें. आतां चोदनालक्षणधर्माचा विशेष विचार करावयाचा आहे. चोदनालक्षणधर्माच्या उत्पत्तीसंबंधानें असें स्पष्ट दिसतें कीं, एकाच्या आचरणानें दुसऱ्यास दुःख होतें तेव्हां पहिल्यास नियंत्रित करणारी कांहीं शक्ति असावी असें दुसऱ्यास वाटतें. महाभारतांत शांतिपर्वांत २५९ व्या अध्यायांत पुढील वचनांत असेंच सांगितलें आहे.

रमते निर्हरन् स्तेनः परवित्तमराजके ॥७५॥
यदास्य तद्धरंत्यन्ये तदा राजानमिच्छति ।
तदा तेषां स्पृहयते ये वै तुष्टाः स्वकैर्धनैः ॥७६॥

अर्थ :—अराजकांत चोर दुसऱ्याचें वित्त हरण करतांना आनंद मानितो. परंतु त्याचें द्रव्य दुसरे हरण करतात तेव्हां राजा असावा व सर्व लोकांनीं आपल्या धनानेंच संतुष्ट रहावें असें तो इच्छितो.

स्वतःच्या आचरणाचें वाईट फळ जेव्हां कोणी मनुष्य भोगतो, तेव्हांही मला कोणीं नियंत्रित केलें असतें तर बरें झालें असतें, असें त्याला वाटतें. अर्थात् ह्या दोन्ही प्रकारांनीं चोदनालक्षण धर्माची आवश्यकता वाटणें संभवनीय आहे. पहिल्या प्रकारा-करितां जगतांत दोनच माणसें असलीं तरी चालतील. व दुसऱ्या प्रकाराकरितां तर एकच पुरें आहे. यावरून दिसतें कीं, जगताच्या आरंभींच निदान जगतांत दोन माणसें एकत्र मिळालीं व त्यांच्या कृतीचे एकमेकांवर परिणाम होऊं लागले तेव्हांच चोदना-लक्षणधर्माची आवश्यकता त्यांना वाटली, व तेव्हांच चोदनालक्षणधर्म उत्पन्न झाला असला पाहिजे.

चोदनालक्षणधर्मास दंडाची आवश्यकता -

ह्यावरून मनुष्याच्या वर्तनास आळा घालण्याकरितां चोदनालक्षणधर्म उत्पन्न झाला. परंतु मनुष्यांच्या वर्तनास आळा कसा— कोणत्या साधनानें घालतां येईल ? केवळ उपदेशानें मनुष्याच्या वर्तनास आळा घालतां येईल काय ? किंवा दंडाच्या

भयाची व पारितोषिकाच्या लोभाची त्यास जोड लागेल? उपदेशानें वळणारें मनुष्य फार थोडे असल्यामुळें दंड व पारितोषिक यांच्याशिवाय मनुष्यास वळवितां यावयाचें नाहीं ह्यासंबंधानें मनुस्मृतींत पुढील वचनें आहेत.

तस्यार्थे सर्वभूतानां गोप्तारं धर्ममात्मजम् ।
ब्रह्मतेजोमयं दंडमसृजत्पूर्वमीश्वरः ॥१४॥
तस्य सर्वाणि भूतानि स्थावराणि चराणि च ।
भयाद् भोगाय् कल्पंते स्वधर्मान्न चलंति च ॥१५॥
दंडः शास्ति प्रजाः सर्वा दंड एवाभिरक्षति ।
दंडः सुप्तेषु जागर्ति दंडं धर्मं विदुर्बुधाः ॥१८॥
सर्वो दंडजितो लोको दुर्लभो हि शुचिर्नरः ।
दंडस्य हि भयात्सर्वं जगद् भोगाय कल्पते ॥२२॥

अर्थ :—राजाचें प्रयोजन सिद्ध व्हावें म्हणून सर्व प्राण्यांचें रक्षण करणारा धर्मच असा ब्रह्मतेजानें निर्मिलेला, आपला पुत्र जो दंड तो पूर्वी ईश्वरानें निर्माण केला. ॥१४॥ त्या दंडाच्याच भयानें सर्व स्थावर जंगम भूतें भोग उपभोगण्यास समर्थ असतात. आणि स्वधर्मापासून भ्रष्ट होत नाहींत ॥१५॥ दंडच सर्व प्रजांचें शासन व रक्षण करितो. सर्व निजले असतां दंडच जागत असतो. शहाणे दंडालाच धर्म मानतात ॥१८॥ सर्व प्राणी दंडानेंच जिंकले जातात, म्हणजे दंडामुळेंच सन्मार्गानें चालतात. स्वभावतः शुद्ध माणूस मिळणें कठीण आहे. दंडाच्याच योगानें सर्व जग भोग उपभोगण्यास समर्थ होतें. ॥२२॥ वर जें दंडासंबंधानें म्हटलें आहे तेंच पारितोषिकासंबंधानेंही कांहींसें म्हणतां येईल. परंतु एकंदरींत पारितोषिकापेक्षां दंड जास्त बलवान् आहे असेंच म्हणावें लागेल. कारण, मनुष्य ऐंद्रिय सुखांचा त्याग सहज करूं शकतो, परंतु ऐंद्रिय दुःख टाळण्याकरितां मनुष्यास प्रयत्न करावेच लागतात.

त्याकरितां अवश्य अशीं तीन अंगें—

एकंदरींत दंड व पारितोषिक ह्याशिवाय धर्माचें अनुशासन होऊं शकत नाहीं व त्याकरितां चोदनालक्षण धर्माचीं पुढील तीन अंगें अवश्य आहेत.

(१) अमकें कर्म अधर्म्य आहे व त्यास अमका दंड होईल आणि अमकें कर्म धर्म्य आहे व त्यास अमकें पारितोषिक मिळेल असें ठरविणें हें एक अंग. ह्यास धर्माधर्मनिर्णय असें म्हणूं.

अमक्या मनुष्यानें अधर्म्य केलें आहे किंवा धर्म्य केलें आहे म्हणून त्यास अमका दंड करावा किंवा अमकें पारितोषिक द्यावें असें ठरविणें हें दुसरें अंग ह्यांसच दंडपारितोष्यनिर्णय किंवा न्याय म्हणूं.

(३) अधार्मिकास पकडणें व त्यास दंड करणें किंवा पारितोषिक देणें ह्यास शासन असें म्हणूं.

चोदनालक्षणधर्माची जी व्यवस्था असते, तिचीं हीं तीन अंगें जरूर आहेत. ह्यापैकीं एखादेंही अंग अस्तित्वांत नसल्यास त्या समाजांत चोदनालक्षण धर्म नाहीं असेंच म्हटलें पाहिजे. वैदिक धर्माची आज अशी स्थिती झाली आहे. कारण, त्याचें शासन हें अंग बहुतेक नाहींसें झालें आहे. म्हणजे त्याचें पूर्णपणें शासन करणारी व्यक्ति किंवा संस्था कोणी राहिली नाहीं व त्यामुळें आर्यसमाजांत बेबंदी माजून राहिली आहे. हें अंग स्थापन झाल्याशिवाय कोणतीच सुधारणा होणें शक्य नाहीं हें सुधारकांनी लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

ह्या तीन अंगांचीं कर्तव्यें भिन्न भिन्न व्यक्ति किंवा संस्था याजकडे असावीं

ह्या तीन अंगांपैकीं एकादें नष्ट झाल्यानें जसें भय उत्पन्न होतें तसेंच तीं तीन अंगें (म्हणजे त्यांचीं त्यांचीं कृत्यें करणें) किंवा त्यांपैकीं कोणतींही दोन अंगें एकाच व्यक्तीकडे, संस्थेकडे किंवा वर्गाकडे असणें हेंही भयकारक आहे. ह्या तीन अंगांपैकीं कोणत्याही एकाचें कार्य करीत असतांना तें प्रामाणिकपणें केलें पाहिजे. म्हणजे तें कार्य करीत असतांना कर्त्याच्या मनांत आपलें कोणतेंही इतर कार्य साधून घेण्यासाठीं लोभ नसला पाहिजे. इतर कोणतेंही कार्य साधून घेण्यासाठीं शासन किंवा दंड-पारितोष्यनिर्णय हें सहज साधनीभूत होऊं शकतें: अर्थात् एकाच व्यक्तीकडे, संस्थेकडे किंवा वर्गाकडे हीं अंगें असल्यास तो जेव्हा धर्माधर्मनिर्णय किंवा न्याय करील तेव्हां आपल्यास साधावयाच्या इतर कार्याच्या दृष्टीनें अमक्या मनुष्यास दंड्य किंवा पारितोष्य ठरवावयाचें आहे किंवा अमक्या मनुष्यास अमकें शासन करावयाचें आहे तें पाहून त्या दृष्टीनें धर्माधर्मनिर्णय किंवा न्याय करण्याचा मोह जिंकणें त्याला कठीण पडेल.

'सर्वो दंडजितो लोको दुर्लभो हि शुचिर्नरः ॥ २२ ॥

मनुस्मृति अध्याय ८ वा.

अर्थ :—सर्व लोक दंडानें जिंकलेले आहेत म्हणजे दंडामुळें शुचि (प्रामाणिक) राहतात, दंडाच्या भीतिशिवाय शुचि असणारा मनुष्य विरळा हें वचन खरें आहे. म्हणूनच वर दर्शविलेला मोह जिंकणें कठीण आहे. म्हणून ह्या तीन अंगांचीं कार्यें तीन भिन्न व्यक्ति, संस्था किंवा वर्ग ह्यांकडे असावींत हा सिद्धांत ठरतो.

धर्माधर्मनिर्णयाचें काम वेनानें आपणांकडे घेतलें व त्यानें असें जाहीर केलें कीं (न यष्टव्यं न दातव्यं न होतव्यं द्विजाः क्वचित् — भागवत चवदावा अध्याय,

चवथा स्कंध) द्विजांनीं यज्ञ करूं नये, दान देऊं नये किंवा हवन करूं नये. पुढें ऋषि त्याची समजूत करण्याकरितां गेले असतां तो म्हणाला :–

बालिशा बत यूयं वा अधर्मे धर्ममानिनः ।
ये वृत्तिदं पतिं हित्वा जारं पतिमुपासते ॥२३॥

अवजानंत्यमी मूढा नृपरूपिणमीश्वरम् ।
नानुविंदंति ते भद्रमिह लोके परत्र च ॥२४॥

को यज्ञपुरुषो नाम यत्र वो भक्तिरीदृशी ।
भर्तृस्नेहविदूराणां यथा जारे कुयोषिताम् ॥२५॥

विष्णुर्विरिंचो गिरिश इंद्रो वायुर्यमो रविः ।
पर्जन्यो धनदः सोमः क्षितिरग्निरपांपतिः ॥२६॥

एते चान्ये च विबुधाः प्रभवो वरशापयोः ।
देहे भवंति नृपतेः सर्वदेवमयो नृपः ॥२७॥

तस्मान्मां कर्मभिः विप्रा यजध्वं गतमत्सराः ।
बलिं च मह्यं हरत मत्तः कोन्योऽग्रभुक् पुमान् ॥२८॥

श्री भागवत, अध्याय १४ स्कंद १४

अर्थ :—अहो, तुम्हीं बालिश आहा. अधर्मालाच तुम्ही धर्म मानता. तुम्ही पोसणाऱ्या पतीला सोडून जार पतीची उपासना करिता ॥२३॥ हे मूर्ख लोक नृपरूपी ईश्वराची अवमानना करितात. त्यांना इह लोकीं किंवा परलोकीं कोठेंच कल्याण प्राप्त होणार नाहीं. ॥२४॥ पतीवर प्रेम न ठेवितां जाराच्या ठिकाणीं प्रेम करणाऱ्या बाईट स्त्रियांप्रमाणें तुम्हीं ज्या यज्ञपुरुषाच्या ठिकाणीं भक्ती ठेवितां तो यज्ञपुरुष कोण ? ॥२५॥ विष्णु, विरिंचि, गिरीश, इंद्र, वायु, रवि, पर्जन्य, कुबेर, सोम, पृथ्वी, अग्नि व वरुण हे सर्व शापानुग्रहसमर्थ देव नृपाच्याच देहांत असतात. राजा हा सर्वदेवमयच आहे. ॥ २६।२७ ॥ म्हणून मत्सर सोडून सर्व कर्मानीं तुम्ही माझीच पूजा करा, बलि द्यावयाचे ते मलाच द्या. माझ्यापेक्षां बलवत्तर जास्त हक्क कोणाचा आहे ? ॥२८॥

वरील वचनांवरून ब्राह्मणांस मिळणारीं दानें आपणांसच मिळावींत, या हेतूनें वेनानें धर्माधर्मनिर्णय आपणाकडे जबरदस्तीनें घेऊन धर्माधर्मनिर्णय कसा स्वार्थपर केला हें उघड दिसतें. असेंच कोठही व्हावयाचें. म्हणून धर्माधर्मनिर्णय व शासन एकाच व्यक्तीकडे, जातीकडे किंवा संस्थेकडे असूं नयेत. हें जाणनच वेनाच्या जागीं पृथची स्थापना करितांना ऋषींनीं अशी शपथ घेवविली कीं :—

प्रतिज्ञां चाधिरोहस्व कर्मणा मनसा गिरा ।
पालयिष्याम्यहं भौमं ब्रह्म इत्येव चासकृत् ॥६॥
यश्चात्र धर्मो नित्योक्तो दंडनीतिव्यपाश्रयः ।
तमशंकः करिष्यामि स्ववशो न कदाचन ॥७॥

(महाभारत–शांतिपर्व. अध्याय ५९).

कृतीनें, मनानें, वाणीनें मीं पृथ्वीवरील ब्रह्माचें म्हणजे ब्राह्मणांचें पालन करीन (वेनानें सर्व बली मलाच द्यावे असा नियम करून ब्राह्मणांवरच संकट आणिलें होतें) दंडनीतीच्या रूपानें जो नित्य (म्हणजे ज्यांत फेरफार करितां येत नाहीं असा) धर्म सांगितला आहे. त्याप्रमाणें मी निःसंशय आचरण करीन, स्वेच्छेप्रमाणें करणार नाहीं.

राजाकडे फक्त शासनाचेंच काम असावें, धर्माधर्मनिर्णयाचें काम असूं नये हें तत्त्व पुरातनकालींच वेनाच्या वर्तनावरून किंवा इतर कोणत्या तरी कारणावरून भारतीयांच्या लक्षांत आलें असें उघड दिसतें. वेनाचा काळ तो चाक्षुषमनूचा तिसरा वंशज असल्यामुळें सुमारें गतवाराहकल्प ७४० होय. वशिष्ठस्मृतिमध्येंही 'त्रयो वर्णा ब्राह्मणस्य वशे वर्तेरन् तेषां ब्राह्मणो यद्ब्रूयाद् राजा तच्चानुशिष्यात् । (अध्याय १)

अर्थ :—तिन्ही वर्णांनीं ब्राह्मणांच्या कह्यांत रहावें. त्यांचा जो धर्म ब्राह्मण सांगेल त्या धर्माचें राजानें शासन करावें म्हणजे त्या धर्माचें उल्लंघन करणाऱ्यास दंड करावा असें वचन आहे. ह्यांत शासन राजाकडे व धर्माधर्मनिर्णय ब्राह्मणांकडे सांगितला आहे. म्हणजे हीं दोन कार्यें एकाचकडे असूं नयेत. ह्याच तत्त्वाप्रमाणें ही योजना केली आहे. ह्या योजनेप्रमाणें ब्राह्मणानें जरी वाईट धर्माधर्मनिर्णय केला तरी त्याचा फायदा त्याला घेतां यावयाचा नाहीं; म्हणून वाईट धर्माधर्मनिर्णय करण्यास त्यास कारणच रहात नाहीं.

याचप्रमाणें शासन व दंडचपारितोष्यनिर्णयही एकाचकडे असूं नयेत असें भारतीयांना केव्हां तरी दिसून आलें असें पुढील वचनांवरून कळून येतें. तें कधीं दिसून आलें किंवा तसें दिसून येण्यास कोणती गोष्ट कारणीभूत झाली ह्याचा शोध मला लागला नाहीं. परंतु हें तत्व त्यांनी पुढील वचनांत सांगून ठेविलें आहे :—

'दण्डनियोगोऽनुज्ञानं वा वेदवित्समवायवचनात्'

(गौतमीय धर्मशास्त्र–अध्याय १२)

अर्थ :—दंड करणें किंवा सोडून देणें हें वेदवेत्त्यांच्या जमावाचें जें सांगणें असेल त्याप्रमाणें करावें.

समः सर्वेषु आद्यवर्णयोर्विधानतः संपन्नतामाचरेत् ।

(वशिष्ठस्मृति–अध्याय १६.)

अर्थ :—राजानें सर्व भूतांच्या ठिकाणीं सारखेपणानें वागून ब्राह्मण क्षत्रिय-वर्णांच्या सांगण्याप्रमाणें कोणीं दुसऱ्याचा अपराध केला असल्यास त्याची दुरुस्ती करावी.

व्यवहारान् दिदृक्षुस्तु ब्राह्मणैस्सह पार्थिवः ।
मंत्रज्ञैर्मन्त्रिभिश्चैव विनीतः प्रविशेत् सभाम् ॥१॥
यदा स्वयं न कुर्यात्तु नृपतिः कार्यदर्शनम् ।
तदा नियुज्याद्विद्वांसं ब्राह्मणं कार्यदर्शने ॥९॥
सोऽस्य कार्याणि संपश्येत्सभ्यैरेव त्रिभिर्वृतः ।
... ... ॥१०॥
यस्मिन्देशे निषीदंति विप्रा वेदविदस्त्रयः ।
राज्ञश्चाधिकृतो विद्वान् ब्रह्मणस्तां सभां विदुः ॥ ११ ॥'

(मनुस्मृति–अध्याय ८ वा.)

अर्थ :—व्यवहार पाहण्याची इच्छा करणाऱ्या राजानें ब्राह्मणांसह व मंत्रज्ञ मंत्र्यांसह सभेंत प्रवेश करावा ॥१॥ जर राजा स्वतः व्यवहार पहात नसेल तर त्याकरितां विद्वान ब्राह्मणांस नेमावें ॥९॥ व त्यानें तीन सभ्यांसह व्यवहार पहावेत. ॥१०॥ जेथें राजानें अधिकृत केलेला विद्वान आणि वेदवेत्ते तीन विप्र बसतात तिला ब्रह्मसभा असें म्हणतात ॥११॥

बहुतेक ह्याच अर्थाचीं वचनें याज्ञवल्क्यस्मृतींत व्यवहाराध्यायाच्या अगदीं आरंभींच आहेत. याच विषयासंबंधीं बृहस्पतीचीं वचनें व्यवहारमयूखांत घेतलीं आहेत तीं येथें देतों.

लोकवेदज्ञधर्मज्ञाः सप्त पंच त्रयोऽपि वा ।
यत्रोपविष्टा विप्राः स्युः सा यज्ञसदृशी सभा ।
वक्ता ऽध्यक्षो नृपः शास्ता सभ्याः कार्यपरीक्षकाः ।
गणको गणयेदर्थं लिखेन्न्यायं च लेखकः ॥

अर्थ :—लोक (परंपरागत रूढी) व वेद जाणणारे धर्मज्ञ (स्मृतिग्रंथ) जाणणारे सात, पांच किंवा तीन विप्र जेथें बसतात ती सभा यज्ञसदृश होय. अध्यक्षाचें बोलणें हें काम होय, नृपाचें काम शासन करणें हें होय, सभ्यांचें कार्यपरीक्षा म्हणजे सत्यपक्ष कोणता ह्याचा निर्णय करणें, गणकाचें हिशेब करणें, व लेखकाचें झालेला न्याय लिहून काढणें हीं कामें होत.

वरील वचनांवरून स्पष्ट दिसून येतें कीं सभ्यांकडेंच दंडचपारितोष्यनिर्णय बहुमतानें करण्याचा अधिकार असे. म्हणूनच त्यांची संख्या विषम असावी असें बृहस्पति म्हणतो. सभ्य हे कार्याचा निर्णय करणारे होत असें बृहस्पति दुसऱ्या वचनांत स्पष्टच म्हणतो. अध्यक्षाकडे म्हणजे राजानें नेमलेल्या अधिकाऱ्याकडे फक्त बोलण्याचें काम असे. एकंदरींत कार्यनिर्णयाचें काम पूर्वीं राजाकडेही नसे किंवा केवळ ब्राह्मण-वर्गाकडेही नसे. तर ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य वर्गातील धर्मज्ञ असे सात, पांच किंवा तीन समदृष्टी माणसें निवडून त्यांकडे देत असत हें उघड आहे. ही व्यवस्था मागें सांगितलेल्या तत्वास अनुरूप अशीच आहे. पुढे पुढें मात्र क्षत्रिय वैश्यांस सभ्य होतां येत नसे. तें त्यांच्या धर्मज्ञानाच्या अभावामुळें झालें असावें.

आतांपर्यंत चोदनालक्षणधर्माचीं तीन अंगें एकत्र न राहतां भिन्न स्थळीं रहावीं ह्याचा विचार झाला. आतां हीं अंगें भिन्न भिन्न व्यक्ति, वर्ग किंवा संस्था ह्यांकडे असलीं तरी त्यांत अप्रामाणिकपणा अगदींच करितां येणार नाहीं असें नाहीं. एकाच अधिकाराच्या सामर्थ्यावर जितका अप्रामाणिकपणा करितां येईल तितका होऊं शकेल तो टाळला पाहिजे. शिवाय त्या त्या अंगाचीं कर्तव्यें असामर्थ्यामुळें किंवा अज्ञानामुळें बिघडूं नयेत याकरितांही कांही योजना पाहिजे यासंबंधानें तिन्ही अंगांचा एकदम विचार न करितां पृथक पृथक विचार करूं.

धर्माधर्मनिर्णय ब्राह्मणांकडे असावा–

प्रथम धर्माधर्मनिर्णयाचा विचार हातीं घेऊं. हा अधिकार एकाच मनुष्यास असूं नये. बौधायन म्हणतो, धर्माधर्मनिर्णय ब्राह्मणांकडे असावा.

बहुद्वारस्य धर्मस्य सूक्ष्मा दुरनुगा गतिः ।
तस्मान्न वाच्यो ह्येकेन बहुज्ञेनापि संशये ।।

प्रश्न १ अध्याय १

अर्थ :—ज्याचा पुष्कळ बाजूंनीं विचार करावा लागतो अशा सूक्ष्म धर्माचें ज्ञान होणें फार कठीण आहे; म्हणून संशयाचे वेळीं बहुज्ञ असला तरी एकानेंच धर्म सांगूं नये.

अनेक मनुष्यांनीं एकत्र जमून वादविवाद करावा व नंतर बहुमतानें धर्म ठरवावा. कारण 'वादे वादे जायते तत्त्वबोधः' म्हणजे धर्मनिर्णयाचा अधिकार परिषदेकडे असावा असें ठरतें.

आतां परिषदेंतील मनुष्यांची संख्या किती असावी ? अनुभवानें असें दिसून येतें कीं, मोठ्या जमावांत शांतपणानें व सूक्ष्म दृष्टीनें विचार होणें अशक्य आहे. ह्याचीं कारणें अनेक असूं शकतात. एकतर एवढ्या मोठ्या जमावांत प्रत्येकाला आपल्या

मताचें महत्व व उपयोग वाटेनासा होतो. सर्वंजण काय ठरवितील तें खरें असें त्यास वाटतें. त्यामुळें स्वतः विचार करण्याची त्यास जरूरी भासत नाहीं. दुसरें, मोठ्या जमावाच्या गडबडींत चित्ताचें अवश्य तितकें ऐकाग्र्य होऊं शकत नाहीं. म्हणून परिषदेंत माणसें थोडीशींच दहा पंधराच असावींत. पार्लमेंटला देखील महत्वाचीं कामें लहानशा कमेटीकडे सोंपवावीं लागतात.

परंतु धर्माधर्मनिर्णयापूर्वीं वर्तमानपत्रें, मासिक पुस्तकें यांतून किंवा इतर कोणत्याही रीतीनें जर त्या विषयावर वाद होऊं शकत असेल तर परिषदेंतील मनुष्यांना तो वादविवाद वाचून घरीं एकांतात त्यावर विचार करून परिषदे-मध्यें आपलें मत देण्यास कोणतीच हरकत नाहीं असें सकृद्दर्शनीं दिसतें. परंतु परिषदेंत जितकीं जास्त मनुष्यें घेण्यांत येतील तितकीं तीं हलक्या दर्जाचीं येतील. कारण स्वतंत्रपणें विचार करणारी, बुद्धिमान् व स्वार्थनिरपेक्ष अशीं माणसें जगांत थोडींच बोटावर मोजण्याइतकींच–कोणत्याही राष्ट्रांत असतात. म्हणून धर्माधर्मनिर्णय उत्तम होण्यास परिषदेंत थोडींच पण निवडक माणसें असावींत. पुष्कळ माणसें घेतल्यास त्यांपैकीं बरींचशीं दुसऱ्यावर अवलंबून राहणारीं म्हणजे दुसऱ्याच्या मताप्रमाणें आपलें मत देणारीं अशीं असतात व अर्थात् तीं निरुपयोगी असतात. इतकेंच नव्हें तर घातकही असतात. कारण, तीं अहितकर परंतु प्रिय अशाच मताकडे ओढिलीं जाण्याचा फार संभव असतो. ह्याचें उदाहरण पहावयाचें असल्यास सध्यांचें इंग्लंडचें पार्लमेंट हें होय. ह्यांतील सर्व मेंबर कोणा ना कोणा तरी मोठ्या मनुष्याच्या मताप्रमाणें मत देणारे असतात. व या (कारणानें) पार्लमेंटांत झालेले पुष्कळसे ठराव सार्वजनिक हितास घातक असेही झालेले आहेत.

आतां हीं माणसें बुद्धिमान्, स्वतंत्रपणें विचार करणारीं व स्वार्थनिरपेक्ष असावीं हें उघड आहे. परंतु अशीं माणसें निवडून काढावीं कशीं व कोणीं ?

योग्य माणसेंच निवडलीं जातील असा खात्रीचा मार्ग कोणता ? हा प्रश्न आहे. हा प्रश्न मोठा कठीण आहे. ह्याकरितां आजपर्यंत पुष्कळ युक्त्या योजिलेल्या आहेत त्यांचें परीक्षण करणें जरूर आहे. प्रथमतः त्या युक्त्या कोणत्या त्या सांगतो.

(१) देशाचे कांहीं विभाग पाडून त्या विभागांतील लोकांस बहुमतानें पसंत असलेला एकेक किंवा दोन दोन इत्यादि विभागांतील लोकसंख्येच्या मानानें मनुष्यें (प्रतिनिधि) परिषदेंत घेणें.

(२) राजानें किंवा इतर कोणत्या तरी अधिकाऱ्यानें प्रत्येक देशविभागांतून कांहीं कांहीं ह्याप्रमाणें निवडून घेणें.

(३) देशांतील लोकांचे वर्ग पाडून त्या प्रत्येक वर्गांतून त्या त्या वर्गांतील संख्येच्या मानानें त्या वर्गांतील लोकांच्या बहुमतानें मनुष्यें निवडून घेणें.

(४) लोकांच्या वर्गांतून राजानें किंवा इतर अधिकाऱ्यानें त्या विशिष्ट वर्गातील संख्येच्या मानानें मनुष्यें निवडून घेणें.

(५) राजानें किंवा एखाद्या अधिकाऱ्यानें वाटेल त्या वर्गांतून किंवा देश-विभागांतून वाटेल तो मनुष्य निवडून घेणें.

(६) एकाच विशिष्ट वर्गातील सर्वच मनुष्यें निवडणें.

(७) एकाच वर्गातील त्यांतील लोकांच्या बहुमतानें पसंत झालेलीं किंवा राजानें पसंत केलेलीं मनुष्यें घेणें.

(८) ज्यांनीं मोठमोठ्या अधिकारांचीं कामें केलीं आहेत अशीं विनिवृत्ताधिकार माणसें परिषदेंत निवडून घेणें.

पहिल्या पद्धतीचा दोष हा आहे कीं, देशांत ज्या वर्गाचे लोक जास्त असतील त्याच वर्गाचे सर्व लोक निवडून येतील व या कारणानें त्या वर्गास इतर वर्गांवर जुलूम करण्यास चांगलें फावेल. सध्यां बऱ्यांच देशांत हीच पद्धति चालू आहे व मागेंही होती. हा दोष त्या त्या देशाचा इतिहास पाहिल्यास स्पष्टपणें निदर्शनास येतो.

भिन्न वर्गांचीं माणसें योग्य प्रमाणांत परिषदेंत येणें व त्यामुळें योग्य वादविवाद होणें हेंही या पद्धतीनें साध्य होऊं शकत नाहीं. देशांतील कांहीं भागांत एका वर्गाचें आधिक्य व दुसऱ्या भागांत इतर एखाद्या वर्गाचें आधिक्य असेल तरच भिन्न वर्गाचीं कांहीं माणसें परिषदेंत निवडून येतील, पण त्यांची संख्या मोठी राहणार नाहीं व त्यांना आपला सामर्थ्याभाव नेहमी दिसून आल्यामुळें त्यांजकडून वादविवादाचें कामही बरोबर होणार नाहीं.

तिसऱ्या पद्धतीचाही दोष अशाच प्रकारचा आहे. या पद्धतीनें जरी सर्व वर्गातील माणसें योग्य प्रमाणांत परिषदेंत निवडून येतात तरी संख्येनें सर्वांत मोठा असलेल्या वर्गाचा जुलूम टळत नाहीं. हा दोष टाळण्याकरितां म्हणून प्रत्येक वर्गांतील प्रति-निधींची भिन्न भिन्न परिषद करून त्या सर्व परिषदांच्या ऐक्यमत्यानें धर्माधर्मनिर्णय करावा अशी एक पद्धति योजिली तरी त्यामुळें दुसराच दोष उत्पन्न होतो तो असा कीं, ज्या धर्मनिर्णयामुळें एकाद्या वर्गाचें तात्कालिक नुकसान होत असेल तो वर्ग म्हणजे त्या वर्गाची परिषद् त्या धर्मनिर्णयास अडथळा करील. ह्या पद्धतीचा असा अनुभव लार्डांच्या सभेसंबंधानें इंग्लंडांत येऊन चुकला आहे.

दुसऱ्या, चवथ्या व पांचव्या पद्धतींत हा दोष आहे कीं, राजा किंवा राजाधिकारी आपल्या मतास जे अनुकूल, अशा लोकांसच परिषदेंत निवडून घेईल.

सहाव्या व सातव्या पद्धतीचाही दोष पहिल्या पद्धतीतील दोषांप्रमाणेंच आहे, परंतु एक लहानसा कृत्रिम वर्ग देशांत निर्माण केला व जुलूम करण्याचा त्याचा हेतु व जुलूम करण्याचें त्याचें सामर्थ्य नाहींसें केलें तर ही पद्धत चांगली काम देणारी आहे. ह्या वर्गाकडे सर्व विद्या, कला व शास्त्रें, विशेषतः धर्मशास्त्र ह्यांचें अध्ययन व अध्यापन करण्याचें काम द्यावें म्हणजे या वर्गांत बुद्धिमान् माणसें निपजतील. ह्या वर्गांतील माणसांनीं आपल्या मुलींचा विवाह इतर वर्गातील लोकांशीं करूं नये. म्हणजे त्यांची इतर सर्व वर्गांशीं समत्वबुद्धि राहील. त्यांना स्वतंत्र अधिकाराची कोणतीच जागा मिळूं नये म्हणजे त्यांना जुलूम करण्याचें सामर्थ्य राहणार नाहीं. त्यांना नियत केलेला आपला वर्ग सोडून देऊन ज्या वर्गांत अधिकार मिळूं शकतो अशा वर्गांत जातांही येऊं नये म्हणजे अन्याय्य धर्मनिर्णय करण्याचा एक हेतु नाहींसा होईल. त्यांनीं शरीरपोषणास अवश्य असेल त्यापेक्षां जास्त द्रव्य आपणांपाशीं ठेऊं नये किंवा हा वर्ग अत्यंत दरिद्रीही असूं नये म्हणजे त्याचा जुलूम करण्याचा किंवा जुलुमास मदत करण्याचा उद्देशच नाहींसा होईल. ह्या वर्गांतील माणसास निर्वाहापुरतें द्रव्य लोकांनीं अथवा राजानें अवश्य द्यावें व त्यावरच त्यानें निर्वाह करावा. द्रव्य मिळविण्यासाठीं त्यानें कोणताच व्यवहार करूं नये म्हणजे त्याचा इतर कोणत्याच वर्गाशीं विरोध उत्पन्न होणार नाहीं. त्याची संततिही त्याच वर्गांत कायमची टिकून रहावी म्हणजे इतर सर्व वर्गाच्या ठिकाणीं त्याची बुद्धि सम राहील. अशा निर्बंधांनीं धर्मनिर्णयास अगदीं योग्य असा एक वर्ग तयार होऊन त्या वर्गांतील निवडक मनुष्यांस कोणत्याही रीतीनें परिषदेंत घेतल्यास तिचा निकाल सर्व प्रकारें समाधानकारक होईल यांत संशय नाहीं. बहुतेक ह्या प्रकारचाच एक वर्ग भरत खंडांत होता असें पुढील वचनांवरून दिसून येईल.

त्रयो वर्णाः ब्राह्मणस्य वशे वर्तेरन् तेषां ब्राह्मणो यद् ब्रूयात् राजा चानुशिष्यात् ॥

वशिष्ठस्मृति, अध्याय १ ला.

अर्थ:—तिन्ही क्षत्रिय वैश्य शूद्र वर्णांनीं ब्राह्मणाच्या कह्यांत रहावें, त्यांचे जे धर्म ब्राह्मण सांगेल ते राजानें पाळवावे.

अध्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा ।
दानं प्रतिग्रहश्चैव षट्कर्माण्यग्रजन्मनः ॥७५॥
षण्णां तु कर्मणामस्य त्रीणि कर्माणि जीविका ॥७६॥

मनुस्मृति अध्याय १०

न पूर्वं गुरवे किंचिदुपकुर्वीत धर्मवित्।
स्नास्यन्तु गुरुणाज्ञप्तः शक्त्या गुर्वर्थमाहरेत् ॥२४॥

मनुस्मृति अध्याय २

ऋतामृताभ्यां जीवेत्तु मृतेन प्रमृतेन वा।
सत्यानृताभ्यामपि वा न श्ववृत्या कदाचन ॥४॥
ऋतमुंछशिलं ज्ञेयं अमृतं स्यादयाचितम्।
मृतं तु याचितं भैक्षं प्रमृतं कर्षणं स्मृतम् ॥५॥
सत्यानृतं तु वाणिज्यं तेन चैवापि जीव्यते।
सेवा श्ववृत्तिराख्याता तस्मात्तां परिवर्जयेत् ॥६॥
कुशूलधान्यको वा स्यात् कुंभीधान्यक एव वा।
त्र्यहैहिको वाऽपि भवेत् अश्वस्तनिक एव वा ॥७॥
चतुर्णामपि चैतेषां द्विजानां गृहमेधिनां।
ज्यायान् परः परो ज्ञेयो धर्मतो लोकजित्तमः ॥८॥
सर्वान्परित्यजेदर्थान् स्वाध्यायस्य विरोधिनः।
यथातथाध्यापयंस्तु साह्यस्य कृतकृत्यता ॥१८॥
बुद्धिवृद्धिकराण्याशु धन्यानि च हितानि च।
नित्यं शास्त्राण्यवेक्षेत निगमांश्चैव वैदिकान् ॥१९॥

मनुस्मृति अध्याय ४

अर्थ :—अध्यापन, अध्ययन, यजन, याजन, दान व प्रतिग्रह हीं ब्राह्मणांचीं सहा कर्मे होत. ह्या सहांपैकीं अध्यापन, याजन, व प्रतिग्रह हीं तीन उपजीविकेचीं साधनें होत. धर्मवेत्त्यानें गुरूला पूर्वी कांहींच देऊं नये. परंतु गुरूची आज्ञा घेऊन स्नानविधि करण्याचें पूर्वी म्हणजे घरी परत जाण्यापूर्वी शक्तीप्रमाणें गुरूला अर्थ अर्पण करावा, ब्राह्मणानें ऋतानें, अमृतानें, मृतानें, प्रमृतानें, सत्यानृतानें उपजीविका करावी. परंतु श्ववृत्तीनें (नौकरीनें) कधींहीं उपजीविका करूं नये. उंछ (बाजारांत भूमीवर सांडलेले दाणें वेंचणें) व शिल (शेतकऱ्यांनीं फेकून दिलेल्या कणसांतून दाणें काढणें) ही ऋत नांवाची वृत्ति होय. याचना केल्यावांचून जें मिळतें तें अमृत होय. याचना करून जें मिळतें तें मृत होय, शेतीनें जें मिळतें तें प्रमृत होय, वाणिज्य हें सत्यानृत होय, त्यानें देखील उपजीविका करावी. परंतु चाकरी जिला श्ववृत्ति (कुत्र्याचें जिणें—वृत्ति) म्हणतात तिनें कधींही निर्वाह करूं नये. कुशूलांत राहील इतकेंच धान्य त्यानें ठेवावें किंवा कुंभांत राहील इतकें, तीन दिवस पुरेल इतकेंच धान्य त्यानें ठेवावें, अथवा उद्यांची चिंता न करितां आजच सर्व खर्चून टाकावें, हे जे चार प्रकार सांगितले

ह्यांमध्यें पुढचा प्रकार मागचेपेक्षां श्रेयस्कर व अधिक उत्तम गति देणारा आहे असें समजावें. स्वाध्यायाला विरोधी अशा सर्व गोष्टी सोडून द्याव्या. कोणत्याही रीतीनें त्यानें अध्यापन करावें. ह्यानेंच तो कृतकृत्य होतो. बुद्धीची वृद्धि करणारीं, धनधान्य उत्पन्न करणारीं व हितकर अशीं शास्त्रें व वैदिकनिगमें हीं त्यानें नेहमीं पहावींत.

तथैव सप्तमे भक्ते भक्तानि षडनश्नता ।
अश्वस्तनविधानेन हर्तव्यं हीनकर्मणः ।।१६।।
खलात् क्षेत्रादगाराद्वा यतो वाप्युपलभ्यते ।
आख्यातव्यं तु तत्तस्मै पृच्छते यदि पृच्छति ।।१७।।
न तस्मिन्धारयेद्दंडं धार्मिकः पृथिवीपतिः ।
क्षत्रियस्य हि बालिश्याद्ब्राह्मणः सीदति क्षुधा ।।२१।।
तस्य भृत्यजनं ज्ञात्वा स्वकुटुंबान्महीपतिः ।
श्रुतशीले च विज्ञाय वृत्तिं धर्म्यां प्रकल्पयेत् ।।२२।।

मनुस्मृति, अध्याय ११ वा

आवृत्तानां गुरुकुलाद्विप्राणां पूजको भवेत् ।
नृपाणामक्षयो ह्येष निधिर्ब्राह्मोऽभिधीयते ।।८२।।

मनुस्मृति अध्याय ७ वा.

अर्थ :—द्रव्याभावामुळें जर ब्राह्मणास सहा वेळ (तीन दिवस जेवणास मिळालें नाहीं तर सातवें वेळीं त्यानें त्याच दिवसापुरतें हीनकर्मा मनुष्याचें धान्य खळ्यांतून, घरांतून अथवा जेथें सांपडेल तेथून हरण करावें व तो विचारील तर त्यास (तें) सांगावें ।।१७।। त्याला राजानें दंड करूं नये. कारण, राजाच्याच मूर्खपणामुळें ब्राह्मणांस क्षुधेचा त्रास होतो. परंतु त्याचा परिवार पाहून त्याचें ज्ञान व शील पाहून राजानें त्याच्या निर्वाहाची धर्म्य व्यवस्था करून द्यावी ।।२२।।

अध्याय ११ वा.

गुरुगृहीं शिकून परत आलेल्या विप्रांची (धन धान्य देऊन) राजानें पूजा करावी. ब्राह्मणांच्या ठिकाणीं राजानें ठेविलेला हा निधि, ज्यास ब्राह्म निधी म्हणतात, तो कधीच नाश पावत नाहीं.

अध्याय ७ वा.

ह्यावरून ब्राह्मणांच्या निर्वाहाची व्यवस्था करणें हें राजाचें कर्तव्य ठरतें.

ज्याकर्षणं शत्रुनिबर्हणं च कृषिर्वणिज्या पशुपालनं च ।
शुश्रूषणं चापि तथार्थहेतोरकार्यमेतत्परमं द्विजस्य ।।१।।
सेव्यं तु षट्कर्म गृहस्थेन मनीषिणा ।

कृतकृत्यस्य चारण्ये वासो विप्रस्य शस्यते ॥२॥
राजप्रेष्यं कृषिधनं जीवनं च वणिक्पथा।
कौटिक्यं कौटिलेयं च कुसीदं च विवर्जयेत् ॥३॥
शूद्रो राजन् भवति ब्रह्मबंधुः । दुःश्चारित्रो यश्च धर्मादपेतः ।
वृषलीपतिः पिशुनो नर्तनश्च । राजप्रेष्यो यश्च भवेद्विकर्मा ॥४॥
जपन्वेदान्जपंश्चापि राजन् समः शूद्रैर्दासवच्चापि भोज्यः ।
एते सर्वे शूद्रसमा भवंति राजन्नेतान् वर्जयेत् धर्मकृत्ये ॥५॥

महाभारत –शांतिपर्व अध्याय ६३ वा.

अर्थ :––ज्याकर्षण (शिपायीगिरीचा धंदा), शत्रूंचा नाश करण्याचा धंदा, शेती, व्यापार, गुरें पाळणें व पैशाकरितां शुश्रूषा म्हणजे चाकरी हीं कर्मे ब्राह्मणाला अत्यंत त्याज्य आहेत. ॥१॥ बुद्धिमान् (गृहस्थ) ब्राह्मणानें आपलीं सहा कर्मे करावीं, स्वकर्म करणाऱ्या ब्राह्मणानें अरण्यांत रहावें हें स्तुत्य आहे ॥२॥ राजाची चाकरी, शेती करून धन मिळविणें, वैश्यवृत्ति, (व्यापारानें निर्वाह करणें), पारध करणें, फसवेगिरी व सावकारी हीं ब्राह्मणानें सोडावीं ॥३॥ जो दुराचारी ब्राह्मण या धर्मापासून च्युत होतो तो शूद्र होतो. तसेंच शूद्र स्त्रीचा पति, पिशुन, नर्तक, राजाचा चाकर व वाईट कर्म करणारा हेही शूद्र होतात ॥४॥ तो वेदाचा जप करो किंवा न करो तो शूद्रतुल्य आहे व दासाप्रमाणें त्यास अलग जेवणास द्यावें, राजा हे शूद्रतुल्य आहेत, यांस धर्मकृत्यांत घेऊं नये. ॥५॥

अलं सोमपानाय ना सोमयाजी स्यात् ।

वशिष्ठस्मृति, अध्याय ८ वा.

अर्थ :––सोमयज्ञापुरतें द्रव्य जवळ असल्यास (ब्राह्मणानें) सोमयज्ञ केल्याशिवाय कधींही राहूं नये.

यस्य त्रैवार्षिकं भक्तं पर्याप्तं भृत्यवृत्तये।
अधिकं वाऽपि विद्येत स सोमं पातुमर्हति ॥७॥

मनुस्मृति, अध्याय ११ वा.

अर्थ :–ज्याजवळ पोष्यांस तीन वर्षे पुरेल इतकें किंवा अधिक द्रव्य असेल त्यानें सोमयज्ञ करावा.

या निर्बंधाचा उद्देश ब्राह्मणानें तीन वर्षापुरतेंच द्रव्य आपणाजवळ ठेवावें, जास्त ठेवूं नये हा उघड दिसतो.

मागें प्रमाणविचारांत शिष्टांचें मत प्रमाण आहे हें दाखविलें आहे. शिष्टांच्या व्याख्येंत अलुब्धत्व हें विशेषण योजिलेलें आहे. परंतु अलुब्धत्व कशास म्हणावें हा प्रश्न

आहे. तें कळण्यास कुंभीधान्यत्व म्हणजे एक वर्षापुरतेंच धनधान्य जवळ ठेवणें हें होय हें जाणूनच बौधायन म्हणतो :

शिष्टाः खलु विगतमत्सरा निरहंकाराः कुंभीधान्याः अलोलुपाः दंभदर्पलोभमोहक्रोधविवर्जिताः ।

अध्याय १ ला, प्र० १ ला.

याशिवाय ब्राह्मणांच्या मुली इतर कोणत्याच वर्णातील मनुष्यांस देतां येत नसत हें प्रसिद्धच आहे. एकंदरींत धर्माधर्मनिर्णयास योग्य असा ब्राह्मणवर्ग होता.

परंतु ह्या पद्धतीविरुद्ध कांहीं आक्षेप आहेत. त्यांचा विचार करणें जरूर आहे. एक तर त्या वर्गाच्या लोकांना अतिशय कडक बंधनांनीं बांधून ठेवणें हा त्यांवर मोठा जुलूम आहे. समाजाच्या हिताकरितां व्यक्तीनें आपल्या सुखावर पाणी सोडावें हा आत्मत्यागसिद्धान्त मागें सिद्ध करून दाखविला त्यास अनुसरून असें वर्तन कोणाकडून करविणें जरूर असल्यास तें न्याय्य आहे. ह्या पद्धतीशिवाय जर दुसरी चांगली पद्धति शोधून काढितां येईल तर अर्थातच ही जुलुमी पद्धति सोडून दिली पाहिजे. परंतु पुष्कळ विचार केला तरी दुसरी चांगली पद्धति दिसून येत नाहीं. सध्यां बहुतेक सर्वत्र चालू असलेली जी लोकप्रतिनिधि पद्धति (वर सांगितलेल्या पद्धतींपैकीं पहिली व तिसरी) तिचा दोष मी मागें दाखविलाच आहे. तो जॉन् स्टुअर्ट मिल्ल यानें लोकप्रतिनिधि-सत्ताकराज्य (Representative Government) ह्या ग्रंथांतील सहाव्या अध्यायांत चांगला उघड करून सांगितला आहे. आणि दुसराही एक दोष म्हणजे समाजांत बाहुल्यानें असणाऱ्या बुद्धिहीन मनुष्यांचें प्राबल्य-हाही तेथेंच दाखविला आहे. ह्या दोषांच्या निराकरणार्थ त्याच ग्रंथांतील सातव्या आणि आठव्या अध्यायांत उपाय सुचविले आहेत. त्यांचा सारांश असा आहे कीं, धंद्याप्रमाणें समाजाचे वर्ग पाडून धंद्यास जसजशी जास्त बुद्धि लागते तसतशीं जास्त मतें (Votes) त्या धंद्यांतील मनुष्यांस प्रतिनिधि निवडतांना देण्याचा अधिकार असावा.—आणि ज्या उमेदवारास देशाच्या कोणत्याही एक किंवा अनेक भागांतून ठराविक मतें मिळतील तो प्रतिनिधि व्हावा. परंतु ह्या उपायानेंही निर्बुद्ध माणसांचें प्राबल्य पूर्णपणें नाहींसें होत नाहीं. तें फक्त कमी होईल. कारण त्यांनाही एक मत तरी राहीलच. शिवाय निरनिराळ्या प्रकारच्या आपमतलबानें प्रेरित झालेले प्रतिनिधि सभेंत येतीलच. ह्याचें निराकरण करितां येत नाहीं. मिल्लसाहेब सहाव्या अध्यायाच्या शेवटीं म्हणतात. कीं, ज्यांचा आपमतलब एकाच गोष्टीनें साध्य होतो ते व त्यांना त्या गोष्टींत स्वार्थबुद्धीनें साहाय्य करणारे यांचें प्रतिनिधिसभेंत आधिक्य नसावें. परंतु मनुष्यांच्या आपमतलबाच्या गोष्टी अनेक असल्यामुळें त्या प्रत्येक गोष्टीच्या वेळीं म्हणजे प्रतिनिधिसभेपुढें येणाऱ्या प्रत्येक प्रश्नाचे प्रसंगीं समाजाचें एकाच प्रकारचें वर्गीकरण नेहमीं होईल असें म्हणतां

येत नाहीं. प्रत्येक प्रश्नाचें वेळीं होणाऱ्या भिन्नभिन्न वर्गीकरणाच्या दृष्टीनें कोणत्याही एका वर्गाचें आधिक्य असूं नये. ह्या उद्देशानें प्रतिनिधिसभेची रचना करितां यावयाची नाहीं. म्हणून आम्ही दाखविल्याप्रमाणें एक कृत्रिम वर्ग तयार करून त्याच्याचकडे धर्माधर्मनिर्णयाचें काम दिलें तरच तें उत्तम रीतीनें होऊं शकेल.

परंतु ह्या पद्धतीचा उपयोग सर्वत्र करितां यावयाचा नाहीं. ज्या राष्ट्रांतील सर्व व्यक्तींची एकमेकांबद्दल एकत्वबुद्धि आहे त्याच राष्ट्रांत ह्या पद्धतीचा उपयोग करितां येईल. परंतु हिंदुस्थानांत ज्याप्रमाणें हिंदु, मुसलमान, ख्रिस्ती, शीख, जैन असे भिन्न प्रकारचे लोकसमाज असून त्यांमध्यें परस्परांबद्दल एकत्वबुद्धि नाहीं त्याप्रमाणें परिस्थिति जेथें आहे तेथें आमच्या पद्धतीप्रमाणें प्रत्येक समाजांतून जरी मनुष्यें निवडून कृत्रिम वर्ग तयार केला तरी कृत्रिम वर्गातील मनुष्यांचा आपआपल्या समाजाकडे जास्त ओढा व इतर समाजाबद्दल बेपर्वाई असणारच व त्यामुळें आपआपल्या समाजास अनुकूल असें मत त्या कृत्रिम वर्गातील मनुष्य देईल व केवळ एकाच समाजाचा प्रश्न असल्यास त्याचा योग्य विचार इतर समाजाचा मनुष्य करणार नाहीं, म्हणून ह्या राष्ट्रांत आमची पद्धति लागूं पडणार नाहीं. तिच्यांत कांहीं तरी बदल केला पाहिजे हें उघड आहे.

अशा राष्ट्रांतील प्रत्येक समाजानें आपल्याच संबंधानें जे प्रश्न उपस्थित होतात त्यांचा (म्हणजे विवाहपद्धति, वर्णाश्रमपद्धति, दायपद्धति, स्त्रीधन, बालसंगोपन, बालत्व, पुत्रत्व, मृत्युलेख, दान, धनविभाग, ईश्वरपूजन किंवा ईश्वर पूजनाच्या संस्था ह्या संबंधीच्या प्रश्नांचा) निर्णय करण्याकरितां आपल्याच समाजातून कृत्रिम धर्माधर्मनिर्णायिक वर्ग तयार करावा व त्याच्या निर्णयाप्रमाणें चालावें व त्याच्या निर्णयाचें राष्ट्राकडून अनुशासन व्हावें. प्रत्येक समाजाच्या ह्या कृत्रिम धर्माधर्मनिर्णायक वर्गातून कांहीं मनुष्यें राष्ट्राच्या धर्मनिर्णायक सभेंत अशा रीतीनें घ्यावींत कीं, त्या सभेंत कोणत्याच समाजाचें आधिक्य (अर्ध्यापेक्षां जास्त प्रमाण) नसावें म्हणजे त्या सभेचा निकाल स्वार्थपर असण्याचा संभव नाहीं. तरीपण कोणत्याही एकाच समाजास इतर समाजापेक्षां जास्त हक्क देण्याचा अधिकार ह्या राष्ट्रीय धर्मनिर्णायक सभेस असूं नये. अशा व्यवस्थेनें अल्पसंख्य समाजाच्या ठिकाणीं सद्भावना उत्पन्न होतील. समाजधर्मनिर्णायक सभेच्या ठरावास राष्ट्रीय धर्मनिर्णायक सभेच्या संमतीची जरूरी ठेवूं नये. परंतु समाजधर्मनिर्णायक सभेचा ठराव राष्ट्रहितास विघातक आहे असें दिसल्यास तो राष्ट्रीय धर्मनिर्णायक सभेस रद्द करण्याचा अधिकार असावा व सर्व समाजांस सारखेच लागूं पडणाऱ्या म्हणजे सार्वराष्ट्रिक प्रश्नांचा निकाल करण्याचा अधिकार राष्ट्रसभेलाच असावा.

परंतु आम्ही वर दाखविल्याप्रमाणें कृत्रिम वर्ग तयार करण्यास जर कोणता एखादा समाज तयार नसेल तर मग काय करावें असा प्रश्न उत्पन्न होतो. ह्यासाठीं एक परीक्षा ठेवावी. त्या परीक्षेवरून बुद्धिप्रागल्भ्य, धर्माचें आणि राजनीतीचें ज्ञान समजून यावें. ह्या परीक्षेंत जो पसंत ठरेल तो जर ब्राह्मणास योग्य असा धंदा करील व त्यास जर इतर धंदा करणारे किंवा इतर धंदा करूं पाहणारे पुत्र किंवा जावई नसतील तर तो राष्ट्राच्या धर्मसभेंत प्रतिनिधी घ्यावा. समाज धर्मसभेतील प्रति निधींकरितां इतक्या कडक नियमांची जरूरी नाहीं, कारण त्या सभेंत येणाऱ्या प्रश्नांचा संबंध धंद्यांशीं येणार नाहीं म्हणून समाजसभेंत नुसते वरील परीक्षेंत पसंत झालेले प्रतिनिधि चालतील. अनेक समाजयुक्त राष्ट्रांत कोणताही सार्वजनिक अधिकार त्या त्या अधिकाराकरितां ठरविलेल्या अशा योग्य परीक्षेंत पसंत ठरलेल्यांसच मिळावा. असें होईल तरच योग्य मनुष्यांची योग्य ठिकाणीं योजना होईल. नाहींतर पक्षपातानें उलटेंच होईल.

आतां आठव्या पद्धतीचा विचार करूं अधिकारी म्हणजे राजा किंवा त्याच्या हाताखालीं महत्त्वाचीं कामें करणारीं माणसें ह्यांचा अधिकार काढून घेऊन नंतर त्यांना धर्माधर्मनिर्णयाचें काम द्यावें अशी एक पद्धति बनवितां येईल. अशासारखी पद्धति रोममध्यें चालू होती. अधिकाऱ्यांना महत्त्वाचीं कार्यें करतांना जो अनुभव येतो त्याचा धर्माधर्मनिर्णयार्थ फार उपयोग होतो म्हणून ही पद्धति फार चांगली आहे असें कोणी म्हणतात. परंतु ती सातव्या पद्धतीच्या बरोबरीस येऊं शकत नाहीं. ज्या विनिवृत्ताधिकारमनुष्यांकडे धर्माधर्मनिर्णयाचें काम दिलें जाईल त्यांना पुनः अधिकारप्राप्ति होऊं नये हें तर जरूर आहे (अशी व्यवस्था रोममध्यें नसल्यामुळें सेनेटकडून धर्माधर्मनिर्णयाचें काम चोख रीतीनें झालेंच नाहीं. फक्त राजव्यवस्थेचें काम बराच काळपर्यंत सेनेटनें फार उत्तम केलें). परंतु मोठें महत्त्वाचें काम करणें जरूर असल्यास ह्याच अनुभवी मनुष्यांतून कोणास तरी अधिकार देणें अनेक प्रसंगीं अवश्य असतें. म्हणून त्यांना अधिकार न दिल्यास राष्ट्राचें नुकसान होण्याचा फार संभव असतो. दुसरें, धर्माधर्मनिर्णयास ह्या अधिकारानुभवाचा उपयोग होतो हेंच बरोबर दिसत नाहीं. धर्माधर्मनिर्णयाकरितां वास्तविक दंडचपारितोष्यनिर्णयाचा जो अनुभव असतो तोच खरोखरी उपयोगीं पडतो; कारण त्यांत भिन्न भिन्न मनुष्यांचे तंटे पहावयास मिळतात व ते मिटविण्याच्या कामांत कोणत्या अडचणी व कोणते उपाय असतात तें सहज दिसून येतें, म्हणून विनिवृत्ताधिकाऱ्याकडे धर्माधर्मनिर्णय असण्याची जरूर नाहीं. व शिवाय त्यांना राष्ट्राच्या मोठाल्या कार्याकरितां राखून ठेवणेंही अवश्य आहे, म्हणून त्यांच्याकडे धर्माधर्मनिर्णय असूं नये हेंच उत्तम. सहाव्या व सातव्या पद्धतीप्रमाणें धर्माधर्मनिर्णयार्थ निर्मिलेल्या वर्गाला दंडचपारितोष्यनिर्णयाचा अनुभव

मिळावा म्हणून तशी कांहीं व्यवस्था असावी एवढें मात्र उघड दिसतें. आणि तशी व्यवस्था पूर्वी होती हें मागील दंडचपारितोष्यनिर्णयविचारांत दिसून आलेंच आहे. एकंदरींत सातवी पद्धति श्रेष्ठ आहे असें ठरतें.

दंड्यनिर्णय वेळेवर नेमलेल्या समदर्शी धर्मवेत्यांकडे असावा :-

आतां दंडचपारितोष्यनिर्णय कोणाकडे असावा ह्याचा विचार करूं. हें काम राजाकडे असूं नये हें मागेंच दिसून आलें; राजानें नेमलेल्या अधिकाऱ्याकडेही तें असूं नये. कारण तें राजाकडे असण्यासारखेंच आहे. तें एकाच मनुष्याकडेही असूं नये. कारण तो ज्या वर्गाचा असेल त्यावर पक्षपात करील. हें कार्य अनेकांकडे दिलें तरी नेहमीं त्याच व्यक्तींकडे असूं नये कारण ते एकमेकांशीं मिळून जुलूम करतील. प्रत्येक दंडचपारितोष्यनिर्णयाच्या वेळीं तीन, पांच, सात किंवा नऊ माणसें निवडून त्यांजकडे हें काम द्यावें म्हणजे तें बहुतकरून फार उत्तम रीतीनें होईल यांत संशय नाहीं. याज्ञवल्क्य म्हणतो :-

श्रुताध्ययनसंपन्ना धर्मज्ञाः सत्यवादिनः।
राज्ञा सभासदः कार्या रिपौ मित्रे च ये समाः ॥२॥
अपश्यता कार्यवशात् व्यवहारान्नृपेण तु।
सभ्यैस्सह नियोक्तव्यो ब्राह्मणः सर्वधर्मवित् ॥३॥

(व्यवहाराध्याय)

अर्थ :—विद्वान, धर्मज्ञ, सत्यवादी, व शत्रुमित्राशीं समत्वानें वागणारे असे सभासद करा ॥१॥ राजाला स्वतः व्यवहार पाहण्याची फुरसत नसेल तर तें काम त्यानें धर्मज्ञ ब्राह्मण व सभ्य ह्यांकडे द्यावें. ज्यांच्या ठिकाणीं कोणत्याही कारणामुळें असमत्व वसत असेल असे सभ्य नसावेत. ह्या दृष्टीनें वादी प्रतिवादी जर भिन्न वर्गांमधील असतील व तंटयाचें स्वरूप त्या दोन भिन्न वर्गातील तंटयाच्या स्वरूपाचें असेल तर त्या दोन वर्गांशिवाय इतर वर्गातून सभ्य निवडावे हें योग्य आहे. त्या दोन वर्गांखेरीज तिसरा वर्गच राष्ट्रांत नसेल तर कसें करावें हा एक प्रश्न येथें उत्पन्न होतो. परतंत्र राष्ट्रामध्यें जित व जेते ह्यांत हा प्रश्न उपस्थित झाल्यास (व तो नेहमीं होतोच) काय करावें हें ठरविण्याचा प्रयत्न करणें म्हणजे शशविषाण शोधण्याची खटपट करण्यासारखेंच आहे. एका राष्ट्रानें दुसऱ्यांस जिकणें हाच मुळीं अधर्म होय. व ह्या अधर्माची निष्कृति करावयाची असल्यास जित राष्ट्रास स्वतंत्रता देणें हेंच अवश्य होय, असें केल्यास हा प्रश्नच उत्पन्न होत नाहीं. जोंपर्यंत कोणत्याही रीतीनें जित राष्ट्र स्वतंत्र होत नाहीं तोंपर्यंत हें कोडें सुटूंच शकत नाहीं. स्वतंत्र राष्ट्रांत हा प्रश्न उत्पन्न होऊं नये म्हणून राष्ट्रांतील मनुष्यांचे दोहोंपेक्षां अधिक वर्ग पाडण्याची खबरदारी अवश्य घेतली पाहिजे.

दंडनाचा अधिकार एकाच व्यक्तीकडे असावा.

आतां दंड करण्याचा अधिकार कोणाकडे असावा याचा विचार करूं. अधार्मिकास दंड करण्याचे दोन प्रकार आहेत,एकतर स्वराष्ट्रांतील अधार्मिकांस दंड करणें व दुसरा राष्ट्राबाहेरील; राष्ट्रांतील अधार्मिक दंडाधिकाऱ्यांशीं लढण्यास क्वचितच प्रयत्न करितात व त्यांनीं केलेल्या प्रयत्नांत मोठासा जोर असणें शक्य नसतें त्यामुळें राष्ट्रांतील अधार्मिकांस दंड करण्यास विशेषसें बल लागत नाहीं. परंतु राष्ट्रांबाहेरील अधार्मिक बहुधा दुसरी राष्ट्रेंच असतात किंवा त्यांना दुसऱ्या राष्ट्रांचा पाठिंबा तरी असतो, व त्यांना दंड करणें म्हणजे लढाई करणेंच होय . आणि हें कार्य तर दुष्कर आहे. हें दुःसाध्य कार्य जर एकतंत्री असेल तरच तें सिद्धीस जाऊं शकतें. तेथें अनेक मनुष्यें लावल्यास तीं घोटाळा मात्र करून ठेवतात असें अनुभवानें ठरलें आहे. म्हणून दंडाधिकारी म्हणजे राजा एकच असावा असें सिद्ध होतें. परंतु त्यानें प्रधानांच्या सल्ल्यानें काम करावें. हें अत्यंत दुष्कर कर्म करण्याचें सामर्थ्य एकाच माणसास यावें म्हणून त्यानें सल्लागारांची मसलत घेऊन नंतर आपणास योग्य दिसेल तें करावें. मनुस्मृतींत ह्यासंबंधानें पुढीलवचनें आहेत,—

मौलान् शास्त्रविदः शूराँ ल्लब्धलक्षान् कुलोद्‌गतान् ।
सचिवान् सप्त चाष्टौ वा प्रकुर्वीत परीक्षितान् ॥५४॥
अपि यत् सुकरं कर्म तदप्येकेन दुष्करम् ।
विशेषतोऽसहायेन किंनु राज्यं महोदयम् ॥५५॥
तैःसार्धं चिंतयेन्नित्यं सामान्यं संधिविग्रहम् ।
स्थानं समुदयं गुप्तिं लब्धप्रशमनानि च ॥५६॥
तेषां स्वंस्वमभिप्रायमुपलभ्य पृथक् पृथक् ।
समस्तानां च कार्येषु विदध्याद्धितमात्मनः ॥५७॥
सर्वेषाम् तु बिशिष्टेन ब्राह्मणेन विपश्चिता ।
मंत्रयेत्परमं मंत्रं राजा षाड्‌गुण्यसंयुतम् ॥५८॥
नित्यं तस्मिन् समाश्वस्तः सर्वकार्याणि निक्षिपेत् ॥
तेन सार्धं विनिश्चित्य ततः कर्म समारभेत् ॥५९॥

अध्याय ७ वा.

अर्थ :—वाडवडिलांपासून सेवा करीत आलेले, राजनीतिशास्त्र जाणणारे, शूर, तिरंदाजींत निपुण असलेले, कुलीन असे परीक्षा केलेले सात किंवा आठ सचिव (राजानें) नेमावे ॥५४॥ जें सोपें कर्म असतें तेंही एकास दुष्कर असतें तर ज्याचें फळ मोठें असें राज्य साहाय्याशिवाय कसें करितां येईल ? ॥५५॥ त्या सचिवांशीं नेहमीं

साधारण (गुप्त न ठेवण्यासारखे) संधिविग्रह, सैन्य, कोश, नगर व राष्ट्र हीं चार स्थानें समुदय (उत्पन्नाचें स्थान), रक्षण, लब्ध देशाचें शमन ह्यांचा विचार करावा ॥५६॥ त्यांचा प्रत्येकाचा स्वतंत्रपणें ठरविलेला अभिप्राय निरनिराळा समजवून घेऊन शिवाय त्यांनीं एका ठिकाणीं जमून वादविवादानंतर ठरविलेला अभिप्रायही समजवून घेऊन आपणास हितकर दिसेल तें राजानें करावें ॥५७॥ त्या सर्वांमध्यें श्रेष्ठ जो विद्वान् ब्राह्मण असेल त्याशीं राजानें वरील सहा गोष्टींविषयीं जो परम मंत्र म्हणजे गुप्त विचार करावयाचा असेल तो करावा ॥५८॥ त्याच्यावर नेहमीं विश्वास ठेवून त्याच्यावर सर्व कार्ये सोंपवावीं व त्याच्याशीं निश्चय करून नंतर कोणत्याही कार्यास आरंभ करावा ॥५९॥ अशाच प्रकारचीं वचनें इतरत्रही सांपडतात. महाभारतांत पुढील वचनें आहेत. शांतिपर्वाच्या ८४ व्या अध्यायांत राजाचा मंत्री कोणत्या गुणांनीं युक्त असावा तें सांगितलें तेव्हां युधिष्ठिरानें पुढील प्रश्न केल्यावरून त्यास उत्तर दिलें आहे.

युधिष्ठिर उवाच :—

ये चैव पूर्वं कथिता गुणास्ते पुरुषं प्रति ।
नैकस्मिन्पुरुषे ह्येते विद्यंत इति मे मतिः ॥४॥

भीष्म उवाच :—

एवमेतन् महाप्राज्ञ यथा वदसि बुद्धिमन् ।
दुर्लभः पुरुषः कश्चित् एभिर्युक्तो गुणैः शुभैः ॥५॥
किंतु संक्षेपतः शीलं प्रयत्नेनेह दुर्लभम् ।
वक्ष्यामि तु यथाऽमात्यान् यादृशांश्च करिष्यसि ॥६॥
चतुरो ब्राह्मणान् वैद्यान् प्रगल्भान् स्नातकान् शुचीन् ।
क्षत्रियांश्च तथा चाष्टौ बलिनः शस्त्रपाणिनः ॥७॥
वैश्यान्वित्तेन संपन्नान् एकविंशति संख्यया ।
त्रींश्च शूद्रान् विनीतांश्च शुचीन् कर्मणि पूर्वके ॥८॥
अष्टाभिश्च गुणैर्युक्तं सूतं पौराणिकं तथा ।
पंचाशद्वर्षवयसं प्रगल्भमनसूयकम् ॥९॥
श्रुतिस्मृतिसमायुक्तं विनीतं समदर्शनम् ।
कार्ये विवदमानानां शक्तमर्थेष्वलोलुपम् ॥१०॥
वर्जितं चैव व्यसनैः सुघोरैः सप्तभिर्भृशम् ॥
अष्टानां मंत्रिणांमध्ये मंत्रं राजोपधारयेत् ।
ततः संप्रेषयेद्राष्ट्रे राष्ट्रीयाय च दर्शयेत् ॥१२॥

अर्थ :–युधिष्ठिर म्हणाला–पूर्वी पुरुषांत जे गुण असावेत म्हणून आपण सांगितले ते सर्व एकाच मनुष्याचे ठिकाणीं सांपडत नाहींत असें मला वाटतें.

भीष्म म्हणाले–हे बुद्धिमान् युधिष्ठिरा, तूं जे म्हणतोस तें खरें आहे. या शुभ गुणांनीं युक्त असा मनुष्य आढळणें कठीण आहे. परंतु (त्यापैकी) थोडचाशा गुणांनीं युक्त पुरुषही प्रयत्नानें प्राप्त होणें कठीण आहे काय ? नाहीं, म्हणून त्वा अमात्य कसे करावेत तें सांगतो ।।६।। विद्वान्, गंभीर, विद्या पूर्ण करून गुरूची आज्ञा घेऊन गृहस्थाश्रमांत राहणारे, प्रामाणिक (शुचि) असे चार ब्राह्मण, बळवान् शस्त्रधारण करणारे आठ क्षत्रिय, धनवान् असे २१ वैश्य, विनयशील व पूर्वोक्त कर्मात प्रामाणिक (शुचि) असे तीन शूद्र, आठ गुणांनीं युक्त, सूतजातीचा, पन्नास वर्षाचा, हेवा न करणारा, गंभीर, श्रुतिस्मृति जाणणारा, विनयसंपन्न, समदर्शी, द्रव्यलोभशून्य, विवाद करणाऱ्यांच्या कार्याचा निर्णय करण्यास समर्थ, सात घोर व्यसनांनीं वर्जित असा एक पौराणिक असे ३७ अमात्य तूं कर. (ह्यांपैकीं) निदान आठ मंत्र्यामध्यें बसून राजानें मंत्र करावा व नंतर सर्व राष्ट्रामध्यें प्रसिद्ध करून राष्ट्रावरील अधिकाऱ्यांसही दाखवावा. ।।१२।।

महाभारतांत ही जी अमात्यसभा सांगितली आहे ती धर्माधर्मनिर्णयकरणारी नसून राजकार्यांचा निर्णय करणारी सभा होय. हें सहाव्या श्लोकांतील अमात्य ह्या शब्दावरून उघड आहे.

गौतमस्मृतीध्यें अशाच अर्थाचीं महत्त्वाचीं वचनें आहेत.

ब्राह्मणं च पुरोदधीत विद्याभिजनवाग्रूपवयः शीलसंपन्नं न्यायव्रतं तपस्विनं । तत्प्रसूतः कर्माणि कुर्वीत । ब्रह्मप्रसूतं हि क्षत्रमृध्यते न व्यथत इति च विज्ञायते."

–अध्याय ११ वा

अर्थ :—विद्या, कुल, वक्तृत्व, रूप, वय यांनी युक्त, शीलसंपन्न, न्यायव्रत, तपस्वी अशा ब्राह्मणास पुरोहिताच्या अधिकारावर नेमावें, त्याची संमति घेऊन (प्रसूत) कृत्यें करावींत. (प्रसूत याचा हाच अर्थ याच स्मृतींतील अठराव्या अध्यायांत दिसून येतो). ब्राह्मणांच्या संमतीनें वागणाऱ्या क्षत्रियाला व्यथा न होतां त्याची अभिवृद्धि होते असें (शास्त्रावरून) समजतें. हें इंग्लंडच्या राजाचा कोणताही हुकूम मुख्यमंत्र्याच्या सहीवाचून कायदेशीर होत नाहीं त्याप्रमाणेंच आहे.

अधर्मानें वागणारा राजा व प्रधान :–

येथपर्यंत एकटचा मनुष्याकडेच राजाचा अधिकार असला तरी त्यानें तो अधिकार इतर शहाण्या मनुष्यांचा सल्ला घेऊन चालवावा हें दाखविलें. परंतु राजा ज्याचा सल्ला घेईल तो मनुष्य राजास वाईट सल्ला देणार नाहीं याची कांहीं तरी व्यवस्था

असणें जरूर आहे. इंग्लंडांत वाईट सल्ला देणाऱ्या मंत्र्यांची हाऊस ऑफ लॉर्डस् पुढें चौकशी होऊन त्याला वाईट सल्ल्याबद्दल दंड होऊं शकतो. ह्या भीतीनें तेथील मंत्री बुद्धिपूर्वक वाईट सल्ला देण्यास धजत नाहीं. वैदिक धर्मांत अशी व्यवस्था असल्याचें स्पष्टपणें दिसून येत नाहीं. परंतु प्रधान मंत्री ब्राह्मणच असला पाहिजे असा नियम वरील वचनांवरून दिसून येतो आणि ब्राह्मणाची योग्यता मागें दाखविलीच आहे. तिच्यामुळें ब्राह्मण (तो ब्राह्मणच असावयास पाहिजे) वाईट मसलत बुद्धिपुरःसर तर कधींच देणार नाहीं. शिवाय वाईट सल्ला देणाऱ्यास वैदिकधर्माप्रमाणें जरी स्पष्टपणें दण्ड सांगितला नाहीं तरी पुरोहित व प्रत्यक्ष राजाही अदंड्य नाहीं असें पुढील वचनांवरून दिसून येतें.

दंड्योत्सर्गे राजैकरात्रमुपवसेत् त्रिरात्रं पुरोहितः।
कृच्छ्रमदण्ड्यदण्डने पुरोहितस्त्रिरात्रम् वा।

वसिष्ठसंहिता–अध्याय १९.

अर्थ :—दंड्य मनुष्य राजानें सोडल्यास एक रात्र त्यानें उपवास करावा व पुरोहितानें तीन रात्रीं उपवास करावा. राजानें अदंड्य मनुष्यांस दंड केल्यास कृच्छ्र करावें व पुरोहितानें तीन रात्र करावें. ह्यांत राजाच्या कृत्याबद्दल पुरोहितास प्रायश्चित्त सांगितलें असून तें राजाच्या प्रायश्चित्ताच्या तिप्पट सांगितलें आहे. म्हणजे राजाच्या कृत्याबद्दल पुरोहितास दंड करण्याची कल्पना वैदिक धर्मांतही आहे.

आतां राजा अधर्मानें वागूं लागल्यास त्यास दंड सांगितला होता कीं काय ते पाहूं. याविषयीं पुढील वचनें आहेत.

राज्ञाऽन्यायेन यो दण्डो गृहीतो वरुणाय तम्।
निवेद्य दद्याद् विप्रेभ्यः स्वयं त्रिंशद्गुणीकृतम् ॥३॥

याज्ञवल्क्यस्मृति–अध्याय २ रा.

अर्थ :—राजानें अन्यायानें जो दंड घेतला असेल. त्याच्या तीसपट वरुणाला निवेदन करून ब्राह्मणांस स्वतः वांटून द्यावा ॥३०७॥

तसेंच प्रजा रक्षण न करणाऱ्या राजास टाकून द्यावें असेंही पुढील वचनांत सांगतात.

षडिमान् पुरुषो जह्यात् भिन्नां नावमिवार्णवे।
अप्रवक्तारमाचार्यम् अनधीयानमृत्विजम् ॥
अरक्षितारं राजानम् भार्यां चाप्रियवादिनीम्।
ग्रामकामं च गोपालं वनकामं च नापितम् ॥

–महाभारत–उद्योगपर्व, अध्याय ३३.

अर्थ :—फुटक्या नावेला ज्याप्रमाणें समुद्रांत त्यागतात तद्वत् पुरुषानें विद्या न सांगणारा आचार्य, वेदाध्ययन न करणारा ऋत्विक् , रक्षण न करणारा राजा, अप्रिय बोलणारी भार्या, ग्रामाची इच्छा करणारा गोपाल व वनाची इच्छा करणारा न्हावी ह्या सहा गोष्टी सोडाव्या.

किंतैर्येऽनुडुहो नोह्या किं धेन्वा वाप्यदुग्धया ।
वंध्यया भार्यया कोऽर्थः कोऽर्थो राज्ञाऽप्यरक्षता ॥४१॥
यथा दारुमयो हस्ती यथा चर्ममयो मृगः ।
यथा ह्यनर्थः षंढो वा पार्थ क्षेत्रं यथोषरम् ॥४२॥
एवं विप्रोऽनधीयानो राजा यश्च न रक्षिता ।
मेघो न वर्षते यश्च सर्वथा ते निरर्थकाः ॥४३॥
नित्यम् यस्तु सतो रक्षेदसतश्च निवर्तयेत् ।
स एव राजा कर्तव्यः तेन सर्वमिदं धृतम् ॥४४॥

महाभारत—शांतिपर्व, अ० ७८ वा.

अर्थ :—जुंपण्याच्या उपयोगी नाहींत असे बैल, दूध न देणारी गाय, वांझ बायको, रक्षण न करणारा राजा ह्याचा काय उपयोग आहे बरें ? जसा लांकडी हत्ती, कातड्याचा हरीण, षंढ पुरुष व उखर भूमि त्याचप्रमाणें अध्ययन न करणारा ब्राह्मण, रक्षण न करणारा राजा व वृष्टि न करणारे मेघ निरर्थक होत. जो नेहमीं सज्जनांचें रक्षण करितो व दुर्जनांचें निवारण करितो तोच राजा करावा. त्याच्याच आधारावर विश्व असतें, ह्या नीतिनियमानुसार अनेक राजांचा त्याग भरतखंडां-तील प्रजांनींही केला आहे. वेन, काश्मीरचा राजा राजतरंगिणींत वर्णिलेला अंध युधिष्ठिर, मौर्य वंशांतील बृहद्रथ आणि शुंग वंशांतील वज्रमित्र **ह्यांचा** प्रजांनीं त्याग केला.

प्रजेनें अधार्मिक राजाचा त्याग करण्याचें सामर्थ्य गमावूं नये:—

वर जे राजाचें दंड सांगितले ते अमलांत आणण्याचा अधिकार कोणास असे कीं काय हें कांहीं वैदिक ग्रंथांत दिसून येत नाहीं. प्रत्येक प्रसंगीं प्रजांना जी युक्ती सुचेल व साधेल ती योजून राजाचा त्याग प्रजा करीत असे असें दिसतें. राजाला दंड करण्याचा किंवा काढून टाकण्याचा अधिकार कोणाकडे तरी व्यवस्थापूर्वक नेमून दिल्यास दुष्ट राजाला पदभ्रष्ट करणें किंवा दंड करणें सोपें जाईल असें नाहीं. कारण चांगल्या राजाला काढून टाकण्याचा किंवा दंड देण्याचा प्रसंगच यावयाचा नाहीं व वाईट राजा प्रजेशीं भांडल्याशिवाय आपणास दंड होऊं द्यावयाचा नाहीं किंवा-अधिकारन्यास करणार नाहीं. म्हणून प्रजांना मनांत आल्यास राजास काढून लावण्याचें

अर्थ :—आत्मरक्षणासाठीं किंवा वर्णसंकराचें वेळीं ब्राह्मणवैश्यांनीं शस्त्र धारण करावें म्हणजे लढावें. अर्थात् लढण्याचें सामर्थ्य ब्राह्मण वैश्यांनींही आपल्या अंगीं ठेवावें असा मतलब झाला. ह्या सामर्थ्यामुळेंच उद्दाम झालेल्या क्षत्रियांना पराजित करून परशुराम नमवूं शकला. महाभारतांतही शांतिपर्वांतील १८ व्या अध्यायांत ब्राह्मणवैश्यांनीं शस्त्र धारण करण्याचे प्रसंग सांगितले आहेत. ते असे :—

उन्मर्यादे प्रवृत्ते तु दस्युभिः संकरे कृते ।
सर्वे वर्णा न दुष्येयुः शस्त्रवंतो युधिष्ठिर ॥१८॥

अर्थ:—जर कोणीही (राजा, क्षत्रियवर्ग किंवा इतर) मर्यादा सोडून वागूं लागले किंवा (अंतस्थ अथवा बाहेरील) दस्यूंनीं वर्णसंकर केल्यास सर्व वर्णांनीं लढण्यास हरकत नाहीं. बौधायन स्मृतींत म्हटलें आहे कीं —

गवार्थे ब्राह्मणार्थे वा वर्णानां वापि संकरे ।
गृण्हीयातां विप्रविशौ शस्त्रं धर्मव्यपेक्षया ॥८०॥

—अध्याय २ रा, प्रश्न २ रा.

(वर्णांचा संकर झाला असतां व गाईकरितां किंवा ब्राह्मणांकरितां विप्रवैश्यांनीं धर्माचा जर त्यांना आदर असेल तर लढावें).

ह्यासंबंधानें महत्वाची एक गोष्ट लक्ष्यांत ठेविली पाहिजे ती ही कीं, एका राष्ट्रानें आपल्या राजाला दुसऱ्या राष्ट्राचाही राजा होऊं देऊं नये. एका राष्ट्राच्या साहाय्यानें दुसऱ्या राष्ट्रावर जुलूम करण्याचें सामर्थ्य त्याच्या अंगीं येतें. अशा दोन राष्ट्रांचें जर एकच राष्ट्र होऊं शकेल तरच राजाला हें सामर्थ्य येणार नाहीं.

आतांपर्यंत राजा एकच असावा. त्यानें मंत्र्यांचे संमतीनें राजकारभार करावा, त्याला उन्मार्गवर्तनाचें भय रहावें म्हणून प्रजांनीं आपलें लढण्याचें सामर्थ्य गमावूं नये हें सांगितलें. आतां दंड कोणत्या प्रकारचा असावा याचा विचार करूं.

दंड किती कडक असावा —

कोणत्याही अधर्माबद्दल दंड करणें तो आगमाप्रमाणें म्हणजे शास्त्राप्रमाणें किंवा दृष्टांत म्हणजे मागील उदाहरणाप्रमाणें करावा असें वसिष्ठ म्हणतो (दंडस्तु ....आगमाद्दृष्टांताच्च) तेंच बरोबर दिसतें. राजानें स्वेच्छेप्रमाणें दंड करूं नये.

... ... ॥२४॥

मनुस्मृति, अध्याय ८ वा.

अर्थः—मनूनें दंडाचीं दहा स्थानें सांगितलीं आहेत. तीं उपस्थ, पोट, जीभ हात, पाय, डोळे, नाक, कान, देह व धन हीं होत. ह्या दंडांचा उपयोग कसा करावा ह्या संबंधानें शांतिपर्व अध्याय २६७ वा ह्यांत जो संवाद आहे तो लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. करितां त्यांतील मुख्य भाग येथें देतों. –

अव्याहृतं व्याजहार सत्यवान् इति नः श्रुतम् ।
वधायोन्नीयमानेषु पितुरेवानुशासनात् ॥३॥
अधर्मतां याति धर्मो यात्यधर्मश्च धर्मताम् ।
वधो नाम भवेद् धर्मो नैतद् भवितुमर्हति ॥४॥

द्युमत्सेन उवाच—

अथ चेदवधो धर्मो धर्मः को जातु चिद् भवेत् ।
दस्यवश्चेन्न हन्येरन् सत्यवन् संकरो भवेत् ॥५॥
... ...
लोकयात्रा न चैव स्याद् अथचेद्वेत्थ शंस नः ॥६॥

सत्यवानुवाच—

सत्वाभेदेन यच्छास्त्रं तत्कार्यं नान्यथाविधम् ।
असमीक्ष्यैव कर्माणि नीतिशास्त्रं यथाविधि ॥९॥
दस्यून्निहंति वै राजा भूयसो वाप्यनागसः ।
भार्या माता पिता पुत्रो हन्यंते पुरुषेण ते ॥१०॥
परेणापकृतो राजा तस्मात्सम्यक् प्रधारयेत् ।
असाधुश्चैव पुरुषो लभते शीलमेकदा ।
साधोश्चापि ह्यसाधुभ्यः शोभना जायते प्रजा ॥११॥
न मूलघातः कर्तव्यो नैष धर्मस्सनातनः ।
अपि स्वल्पवधेनैव प्रायश्चित्तं विधीयते ॥१२॥
उद्वेजनेन बंधेन विरूपकरणेन च ।
बधदंडेन ते क्लिश्या न पुरोहितसंसदि ॥१३॥

[illegible] प्रजाः ।
स तावान् प्रोच्यते धर्मो यावन्न प्रतिलंघ्यते ॥१७॥
अहन्यमानेषु पुनः सर्वमेव पराभवेत् ।
यो राज्ञो दंभमोहेन किंचित्कुर्यादसांप्रतम् ।
सर्वपापैर्नियम्यः स तथा पापान्निवर्तते ॥२८॥
यत्रैव पापकृन्नीचो न महद्दुःखमृच्छति ।
वर्धन्ते तत्र पापानि धर्मो ह्रसति च ध्रुवम् ॥३०॥
आयुः शक्तिं च कालं च निर्दिश्य तप आदिशेत् ।
सत्याय हि यथा नेह जह्याद् धर्मफलं महत् ॥३६॥

अर्थ :—आमच्या असें ऐकण्यांत आहे कीं सत्यवानाच्या बापाच्या आज्ञेनें कांहीं लोक वधाकरितां नेले जात असतां कोणी कधींच बोललें नाहीं असें वचन तो बोलला 'अधर्म धर्म होतो व धर्म अधर्म,होतो हें जरी खरें असलें तरी वध हा अधर्म कधींच धर्म होऊं शकत नाहीं.' द्युमत्सेन (सत्यवानाचा बाप) म्हणाला, 'जर वध न करणें हाच धर्म मानला तर कोणता बरें धर्म अस्तित्वांत राहील ? चोरांचा (अपराध्यांचा) जर वध झाला नाहीं तर हे सत्यवाना, घोंटाळा होईल. लोकांची शरीरधारणा- देखील होणार नाहीं. अपराध्यांच्या वधाशिवाय लोकांचें शरीरधारण जिच्यामुळे होऊं शकतें अशी एखादी युक्ति तुला माहीत असेल तर ती मला सांग.' सत्यवान म्हणाला—शरीराचा भेद न करितां शिक्षा सांगणारें जें शास्त्र तेंच आचरण करावें. दुसरें करूं नये. राजा जेंव्हां नीतिशास्त्राचा व कर्मांचा विचार न करितां दस्यूंचा वध करितो तेव्हां तो त्याच्या निरपराधी भार्या, आईबाप व पुत्र यांचाच वध करितो. म्हणून दुसऱ्यानें राजाला अपराध केला तर राजानें चांगला विचार करावा. दुष्ट मनुष्यासही एखादे वेळीं शील प्राप्त होतें. म्हणून समूळ घात करूं नये. हा (वध करणें) सनातन धर्म नव्हे. म्हणून लहानशा वधानें प्रायश्चित्त सांगितलें आहे, म्हणजे त्यांना (अपराध्यांना) धास्ती घालून, बांधून ठेवून किंवा विरूप करून दंड करावा. परंतु पुरोहिताच्या सभेमध्यें त्यांना वधानें (शरीरभेद) क्लेश देऊं नये. जेव्हां ते पुरोहिताला शरण येऊन हे ब्रह्मन् आम्ही पुनः पाप करणार नाहीं असें म्हणतील तेव्हां त्यांना सोडून द्यावें असें प्रजापतीचें शासन आहे. द्युमत्सेन म्हणाला— ज्या ज्या रीतीनें प्रजांना (महात्म्यांनीं) ठरविलेल्या मार्गांत अडकवून ठेवितां येतें व त्यांचें धर्मोल्लंघन

ऱ्हास होतो. (एकंदरींत) अपराध्याचें वय, शक्ति व काल यांचा विचार करून त्याला असा दंड सांगावा कीं तो सत्य व मोठें धर्माचें फल कधींच सोडणार नाहीं.

एकंदरींत वरील वचनांचा भावार्थ असा कीं पापी मनुष्य तें पाप पुनः करणार नाहीं इतका कडक दंड असावा. मग त्याकरितां वध करावा लागला तरी हरकत नाहीं. त्यापेक्षां जास्त किंवा कमी कडक असूं नये. अर्थात् शास्त्रांत ठरविलेला दंडही इतका कडक असावा कीं त्यामुळें कोणाही मनुष्यास पाप करण्याचें भयच वाटावें. असें नसेल तर दंडाचा उद्देश सिद्धीस जाणार नाहीं.

चोदनालक्षणधर्म चूक असल्यास काय करावें ?

आतां चोदनालक्षणधर्माची आज्ञा निःश्रेयसलक्षणधर्माच्या सिद्धांताविरुद्ध आहे असें जर कोणास वाटत असेल तर त्यानें काय करावें ? ती आज्ञा मोडावी किंवा मोडूं नये ? मोडूं नये असें ठरलें तर ती आज्ञा रद्द करण्यासाठीं काय करावें हा मोठा प्रश्न पुढें येतो.

ती आज्ञा मोडल्यापासून त्याला सुख होईल कीं काय या दृष्टीनें ह्या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. त्या आज्ञेच्या भंगास शिक्षा असेल तर ती मागें सांगितल्याप्रमाणें इतकी कडक असेल कीं त्या आज्ञेचा भंग करण्याचें धाडस कोणीं करूं नये. असें धाडस केल्यास त्याला त्या आज्ञाभंगापासून स्वाभाविकपणें जें सुख होईल त्यापेक्षां दंडापासून जास्त दुःख होईल. बरें त्या आज्ञेच्या भंगास दंड नसेल तरी आज्ञांभंगरूपी विषाची परीक्षा पाहण्यापूर्वी पूर्व कालीं एकत्र जमून ज्यांनीं धर्माचा निर्णय केला त्या श्रेष्ठ पुरुषांच्या बुद्धीपेक्षां आपली एकटाची बुद्धि जास्त विश्वसनीय आहे कीं काय हें त्यानें ठरवावें; म्हणजे आपल्या समकालीन, श्रेष्ठ बुद्धिमान्, स्वतंत्र विचार करणाऱ्या सत्यवक्त्या पुरुषांस एकत्र जमवून जी धर्माज्ञा त्यास मोडावयाची आहे तिच्या बरेंवाईटपणाबद्दल त्यांच्याकडून त्यानें विचार करवावा, आणि त्या श्रेष्ठ पुरुषांचेंही मत त्याच्या मतासारखेंच असेल तर आपलें मत विश्वसनीय आचरणीय आहे असें त्यानें ठरवावें. परंतु अशा प्रसंगीं चोदनालक्षणधर्माची आज्ञाच त्यानें बदलविली असें म्हटलें पाहिजे. अर्थात् त्याला चोदनालक्षणधर्माची आज्ञा मोडण्याचा प्रसंगच येत नाहीं. आज्ञाभंगास शिक्षा असेल तरीदेखील ती शिक्षा रद्द करविण्याकरितां त्याला ह्याच मार्ग स्वीकारावा लागेल. म्हणजे आपल्या म्हणण्याची कसोटी पाहण्याकरिता

किंवा आज्ञाभंगाबद्दल असलेली शिक्षा रद्द करण्याकरितां त्याला परिषन्निर्णय मिळवून चोदनालक्षण धर्म बदलविणेंच जरूर आहे असें केल्याशिवाय धर्माज्ञेचें त्यानें उल्लंघन करूं नये.

प्रत्येकानें आपल्या मताचा कस इतर विचारी पुरुषांच्या मताशीं लावून पहावा असें आम्ही वर ग्रहण केलें आहे ह्याबद्दल कोणी संशय किंवा आक्षेप घेऊं नये. गणितासारखें निश्चित शास्त्रही सर्व मनुष्यांस पुराव्याशिवाय मान्य होणाऱ्या सिद्धांतांवर (axioms) बसविलें आहे. म्हणजे सर्व मनुष्यांचें ऐक्यमत्य हीच बुद्धीच्या खरेपणाची कसोटी मानिली आहे. हिजशिवाय दुसरी कोणतीच कसोटी शक्य नाहीं. ह्या कसोटीचा जेथें जेथें उपयोग करितां येईल तेथें तेथें तो करून घेतला पाहिजे. वैद्य रोग्यास औषधी देतांना, सेनापति लढाई चालवितांनाही याच कसोटीचा उपयोग करितात. या कसोटीनें जर बुद्धीचा कस पहातां आला नाहीं तर मग तो दुसऱ्या कोणत्याच रीतीनें पाहतां यावयाचा नाहीं. स्वतःच्या बुद्धीची खात्री ही (खरी) कसोटी होऊं शकत नाहीं. कारण ह्या खात्रीचीच कसोटी पहावयाची असते. प्रत्यक्षादि प्रमाणांच्या साहाय्यानें सिद्धांत ठरविणें हें बुद्धीचें कार्य आहे. हें कार्य करितांना जर बुद्धीची चुकी झाली असली तर ती स्वबुद्धीशिवाय इतरांच्या साहाय्यानें म्हणजे इतरांच्या बुद्धीच्या साहाय्यानें शोधून काढली पाहिजे. "वादे वादे जायते तत्त्वबोधः" या वचनांत तरी हाच सिद्धांत सांगितला आहे.

परंतु चोदनालक्षणधर्माची आज्ञा बदलण्याची व्यवस्थाच ज्या समाजांत नाहीं किंवा चोदनालक्षणधर्मांत बदलच करतां येत नाहीं असाच नियम ज्या समाजांत चालू असेल त्यांतील मनुष्याचें कर्तव्य अशा प्रसंगीं भिन्न आहे. हा दोष समाजास व परिणामीं त्यांतील व्यक्तींसही घातकच आहे. म्हणून हा दोषच काढून टाकण्याची खटपट करणें जरूर आहे. म्हणून समाजाचें ह्या दोषाकडे लक्ष्य वेधण्याकरितां चोदनालक्षण धर्माची चूक असलेली आज्ञा मोडणें आणि त्यामुळें होईल तो दंड सहन करणें म्हणजे सत्याग्रह करणें हें त्या समाजातील व्यक्तींचें कर्तव्यच ठरतें. चोदनालक्षणधर्माची आज्ञा चूक आहे अशी खात्री ज्याला वाटत असेल त्याचें हा सत्याग्रह करणें हें कर्तव्यच आहे.

अध्याय चवथा समाप्त

अध्याय ५ वा.

वैदिक धर्माचा इतिहास

वैदिक धर्म म्हणजे भारतीय आर्यांची पद्धति --

मागील अध्यायांत नि:श्रेयसलक्षणधर्माचीं नऊ अंगें सांगितलीं. तीं मूलभूत धरून व्यवहाराकरितां अनेक प्रकारचे नियम करतां येतात. उदाहरणार्थ, अन्योन्य-भावनासिद्धांतानुसार भरतखंडांतील चातुर्वर्ण्य-पद्धतीप्रमाणें किंवा युरोपांतील श्रमविभाग पद्धतीप्रमाणें पद्धती निर्माण करतां येतील. स्त्री-पुरुष विवाहपद्धति ही निरनिराळ्या प्रकारची योजितां येईल. किंवा विवाहपद्धतीशिवायच समाजरचना करतां येईल. अशा रीतीनें निरनिराळ्या समाजाच्या पद्धती तयार होतील. त्याच चोदनालक्षणधर्मपद्धती होत. त्यांपैकीं '**भारतीय आर्यांच्या समाजाची पद्धति**' हिलाच वैदिक धर्म किंवा सनातनधर्म म्हणतात. ह्या धर्मासंबंधी इतिहास सांगणें हा या अध्यायाचा विषय आहे.

तिच्यासंबंधीं अनेक प्रश्न--

ह्यासंबंधानें पुढील प्रश्न उद्भवतात. ह्याची उत्पत्ति केव्हां झाली व ती कोणी केली ? त्यांत बदल होत गेला किंवा काय, व झाला असल्यास कोणता ? केव्हां आणि कोणत्या रीतीनें ? ह्या सर्व प्रश्नांचीं योग्य उत्तरें ह्या अध्यायांत दिलीं पाहिजेत.

तें समजण्यास त्यांची कालगणना समजली पाहिजे--

ह्या सर्व प्रश्नांचा योग्य विचार होण्याकरितां व पुढील अनेक उद्धृत वचनांचा वास्तविक अर्थ समजण्याकरितां वाचकास वैदिक कालगणनापद्धतीची माहिती करून देणें जरूर आहे. ह्यासंबंधानें आम्ही एक स्वतंत्र निबंध* प्रसिद्ध केला आहे. त्यांतील सिद्धांताची माहिती येथें थोडक्यांत देतों.

सध्यां ज्या काळाला गतकलि म्हणतात, तोच गतवाराहकल्प होय. शके १८३८ च्या आरंभीं त्याचा काळ ५०१७ वर्षे आहे. हींच आठव्या श्वेतवाराहकल्पाचीं गतवर्षें होत. श्वेतवाराह कल्पाच्या आरंभापासून ४०० वर्षांचें कृतयुग,

* (हा आज दुर्मिळ आहे. तरी त्याचाच अनुवाद करणारा "The astronomical method and its application to the chronology of Ancient India," हा आमचा ग्रंथ पाहा. (हा नागपूर युनिव्हर्सिटीनें प्रसिद्ध केला आहे)

३०० वर्षांचें त्रेतायुग, २०० वर्षांचें द्वापारयुग आणि १०० वर्षांचें कलियु
घेऊं लागले. कृत, त्रेता, द्वापार आणि कलि ह्या चौघांचीं १००० वर्षे पूर्ण झाल
म्हणजे द्वादशवार्षिक सत्र नांवाचें सत्र करीत. पहिल्या द्वादशवार्षिक सत्राचे वेळ
इलापुत्र पुरूरवा हा राज्य करीत होता, व दुसऱ्या द्वादशवार्षिक सत्राचे वेळीं पांडव
कुलोत्पन्न अधीसीमकृष्ण राजा राज्य करीत होता. तृतीय द्वादशवार्षिक सत्र झाल्यां
कोठें सांगितलेलें आढळत नाहीं. श्वेत-वाराहकल्पापूर्वी १००० वर्षांचा एक एक अ
सात महाकल्प झाले असेंही तेथें सिद्ध केलें आहे.

श्वेत-वाराहकल्पाच्या आरंभापासून प्रत्येक वर्षाचे तीस दिवसांचा एक ए
ह्याप्रमाणें १२ महिने घेत, परंतु प्रत्येक ४ थ्या वर्षामध्यें २१ दिवस अधिक घेत
म्हणजे त्या वर्षाचे दिवस एकंदरींत ३८१ घेत. अशा दर ४ थ्या वर्षी अश्वमेध नांवाच
यज्ञ करीत, व इंद्रादि देव, सप्तर्षि, मनु हे ,अधिकारी बदलत; ह्या चार वर्षांना मन्वंत
कल्प, चतुर्युग किंवा युग असें म्हणत. हें पोटयुग होय. प्रत्येक चवथ्या वर्षाचे ३८
दिवस घेत, असें जें मागें सांगितलें, त्यांत थोडासा बदल केला पाहिजे, कारण प्रत्ये
२८ व्या चतुर्युगाच्या शेवटच्या वर्षाचे ३८० दिवस घेत. मनु दर ४ थ्या वर्षी ज
बदलण्याचा नियम होता तरी त्या सर्व मनूंची माहिती पुराणांत दिलेली नाहीं. ज्य
मनूंनी वर्णविभाग पुनः केला त्याच चवदा मनूंचीं नांवें पुराणांत दिलेलीं आहे
वैदिककालगणनापद्धति ह्या निबंधांत त्या मनूचे काल खालीं दिल्याप्रमाणें ठरवि
आहेत :—

१. स्वायंभुव मन्वंतर	गतवाराहकल्प ४३२ पासून सुरू झालें.
२. स्वारोचिष ,, ३. उत्तम ,, ४. तामस ,,	गतवाराहकल्प सुमारें ४३६ पासून सुमारें ४४८ पावेतो
५. रैवत ,,	गतवाराहकल्प सुमारें ४४८ पासून ६८० पर्यंत.
६. चाक्षुष ,,	गतवाराहकल्प ६८० पासून ९५२ पर्यंत
७. वैवस्वत ,,	गतवाराहकल्प ९५२ पासून पुढें.

श्री दाशरथि रामचंद्र जन्म गतवाराहकल्प १४९३ अखेर झाला. भारती
युद्धाचा काळ आम्ही भारतीय युद्धकालनिर्णय ह्या निबंधांत* ठरविल्याप्रमा
गतवाराहकल्प १९०४.७ होय.

---

* हा निबंध दुर्मिळ आहे. तरी त्याचाच अनुवाद करणारा "The astrono
mical method and its application to the chronology o
Ancient India" हा आमचा, नागपूर युनिव्हर्सिटीनें प्रसिद्ध केलेला ग्रं
पहावा.

वैदिक धर्माचा उत्पत्तिकाल–

आतां सनातन धर्म केव्हां उत्पन्न झाला ह्याचा विचार करूं. आर्यांच्या समाजाचा जो आरंभ तोच सनातन धर्माचाही आरंभ होय हें उघड आहे. बहुतेक सर्व पुराणांत सातवा पाद्मकल्प झाल्यानंतर आठवा श्वेत-वाराहकल्प सध्यां चालू आहे असें सांगितलें आहे. अर्थात् आर्यसमाज व सनातन धर्म कमींत कमी सुमारे १२००० वर्षापूर्वी उत्पन्न झाला. धर्माशिवाय कोणताच समाज असूं शकत नाहीं. म्हणून सनातन धर्माचें अस्तित्व श्वेत-वाराहकल्पापूर्वीही असलें पाहिजे, आणि म्हणूनच सनातन धर्म श्वेत-वाराहकल्पारंभींच उत्पन्न झाला असें न मानतां प्रथमकल्पारंभी उत्पन्न झाला असेल, पण त्यानंतरचा तो नव्हे हें खास. खरोखरीच सनातन हाच शब्द त्यास शोभतो.

‘ आनंद ’ नांवाच्या ब्रह्मदेवानें वाराहकल्पारंभीं धर्म सांगितला:–

श्वेत-वाराहकल्पाच्या आरंभीं गालव्य-गोत्रोत्पन्न भगवान् आनंद हा स्वतः ब्रह्मा झाला असें वायुपुराणांतील पुढील वचनांवरून दिसतें. तीं वचनें अशीं :—

आसीत्तु सप्तमः कल्पः पाद्मोनाम द्विजोत्तमाः ।
वाराहः सांप्रतस्तेषां तस्य वक्ष्यामि विस्तरम् ॥१२॥
भवस्तु प्रथमः कल्पः लोकादौ प्रथितः पुरा ।
ज्ञातव्यो भगवान् यत्र ह्यानंदः सांप्रतः स्वयम् ॥२८॥
ब्रह्मस्थानमिदं दिव्यं प्राप्तं वा दिव्यसंभवम् ।
द्वितीयस्तु भुवः कल्पः तृतीयस्तप उच्यते ॥२९॥ इत्यादि.

अध्याय २१ वा.

अर्थ :—पाद्म नांवाचा सातवा कल्प झाला, व सध्यां आठवा वाराहकल्प चालू आहे. त्याचा विस्तार सांगतो ॥१२॥ पहिला कल्प (वाराहाचा पोटकल्प, वैदिक कालगणनापद्धतींत येथें सांगितलेले ३३ कल्प वाराहाचे उपकल्प होत असें दाखविलें आहे.) भव नांवाचा कल्प लोकांच्या आरंभीं झाला असें समजावें. ह्या कल्पांत सांप्रतच्या भगवान् आनंदानें दिव्य ब्रह्मस्थान स्वतः मिळविलें. दुसरा कल्प ‘भुव’ नांवाचा झाला. इत्यादि.

(येथें समंजस अर्थ होण्याकरितां आम्ही ‘ प्राप्तं वा ’ येथें प्राप्तवां’ प्राप्तवान् असा पाठ घेतला आहे, कारण स्वयम् ह्या क्रियाविशेषणास क्रियापद पाहिजे, तें ज्ञातव्य हें होऊं शकत नाहीं. कारण त्यानें अर्थंच होऊं शकत नाहीं. स्वयम् हें प्राप्तम् याचेंच विशेषण केलें पाहिजे. प्राप्तम् याचा कर्ता आनंदः ह्या शिवाय दुसरा असूं शकत नाहीं परंतु तो प्रथमान्त आहे, म्हणून प्राप्तम् येथें प्राप्तवान् असा पाठ घेणें

जरूर आहे, कारण त्याचा कर्ता प्रथमान्त असूं शकतो. शिवाय नुसत्या वा ह्याचा कांहींच अर्थ लागत नाहीं).

ह्यापुढें एकंदर ३२ कल्पांचीं नांवें आहेत, व नंतर पुढील हकीकत आहे.

ततस्तस्मिन् गते कल्पे कृष्णरूपे भयानके ।
अन्यः प्रवर्तितः कल्पः विश्वरूपस्तु नामतः ॥३६॥
ओमीशान नमस्तेऽस्तु महादेव नमोऽस्तु ते ॥४०॥
एवं ध्यान-गतं तत्र प्रणमंतं पितामहम् ।
उवाच भगवानीशः प्रीतोऽहं ते किमिच्छसि ॥४१॥
ततस्तु प्रणतो भूत्वा वाग्भिस्स्तुत्वा महेश्वरम् ।
उवाच भगवान् ब्रह्मा प्रीतः प्रीतेन चेतसा ॥४२॥
यदिदं विश्वरूपं ते विश्वगं विश्वमीश्वरम् ।
एतद्वेदितुमिच्छामि ... ... ॥४३॥

महेश्वर उवाच—

अयं यो वर्तते कल्पो विश्वरूपस्त्वसौ स्मृतः ।
यस्मिन् भवादयो देवाः षट्त्रिंशन्मनवः स्मृताः ॥४७॥
ब्रह्मस्थानमिदं चापि यदा प्राप्तं त्वया विभो ।
तदाप्रभृति कल्पश्च त्रयस्त्रिंशत्तमो ह्यसौ ॥४८॥
शतं शतसहस्राणां अतीता ये स्वयंभुवः ।
पुरस्तात्तव देवेश तांशृणुस्व महामुने ॥४९॥
आनंदः स तु विज्ञेय आनंदस्ते महालयः ।
गालव्य-गोत्र तपसा मम पुत्रत्वमागतः ॥५०॥

अध्याय २३ वा.

अर्थः—नंतर तो भयानक कृष्णरूप कल्प गेल्यानंतर विश्वरूप नांवाचा दुसरा कल्प सुरू केला. त्या कल्पांत हे ईशान, महादेव तुला नमस्कार असो, असें म्हणून ध्यान करणाऱ्या व नमन करणाऱ्या पितामहास भगवान् ईश म्हणाले, "मी तुजवर संतुष्ट आहे. तूं काय इच्छितोस ? तेव्हां नम्र होऊन वाणीनें महेश्वराची स्तुति करून भगवान् ब्रह्मा प्रीत व प्रीतचित्त होऊन म्हणाला "तुझें जें हें विश्व विश्वग विश्वरूप आहे, तें जाणण्याची मी इच्छा करतों. (तेव्हां) महेश्वर म्हणाले, हा जो कल्प चालू आहे, त्याला विश्वरूप म्हणतात. ह्या कल्पांत भवादि ३६ देव मनु आहेत, आणि तुला हें ब्रह्मस्थान जेव्हां मिळालें, तेव्हांपासून हा ३३ वा कल्प होय. हे देवेशा तुझ्यापूर्वी जे अनेक स्वयंभू झाले, ते हे महामुने ऐकून घे. हे आनंदा तुझें मोठें स्थान आहे तेंही आनंदच समजावें. हें गालव्यगोत्रा ! तपानें तूं माझ्या पुत्रत्वाला प्राप्त झालास.

वरील वचनांवरून गाळव्य-गोत्रोत्पन्न आनंद नांवाचा कोणी महामुनि होता. त्यास वाराह-कल्पाच्या आरंभीं ब्रह्मस्थान मिळालें, व त्याला ब्रह्मा, पितामह, स्वयंभू म्हणत हें उघड दिसतें.

पहिल्या कृतयुगाच्या आरंभीं (आदौ कृतयुगे) धर्माची स्थापना ह्या ब्रह्मदेवानें केली असें महाभारत शांतिपर्व अ. ५९, श्लो. १३ ते ३० ह्यावरून दिसतें. ह्या अनुमानास स्वायंभुव मनूनें व सप्तर्षींनीं ब्रह्मप्रचोदित धर्मच पुन: त्रेतायुगाच्या आरंभीं सांगितला हें मागें पहिल्या अध्यायांत दाखविलें त्यानें पुष्टि येते. आनंदप्रोक्त धर्म पूर्णपणें फक्त ३३ उपकल्प म्हणजे १३२ वर्षेच चालू राहून पुढें अंशत: बंद पडला असें वाराहकल्पाचे फक्त ३३ च उपकल्प सांगितले ह्यावरून दिसतें. त्याचा जो अंश बंद पडला, तो वर्णाश्रमपद्धति होय. हेंही मागें दिसून आलेंच आहे.

ह्यानंतर स्वायंभुवमनूनें सप्तर्षींच्या साहाय्यानें गत-वाराह-कल्प ४३२ ह्याकाळीं ब्रह्मप्रोक्त धर्माचें पुनरुज्जीवन केलें ही हकीकतही मागेंच दिली आहे. ह्यानंतर थोड्याच काळानें स्वारोचिष, उत्तम, तामस व रैवत हे मनु झाले. रेवताचें मन्वंतर गतवाराह कल्प ६८० पर्यंत चालून नंतर चाक्षुष मनु झाला. त्याचें मन्वंतर गतवाराह-कल्प ९५२ पर्यंत चालून नंतर वैवस्वताचें मन्वंतर सुरू झालें.

मन्वंतर म्हणजे काय ह्याचेंही थोडेसें दिग्दर्शन मागें पहिल्या अध्यायांत आलेंच आहे. येथें सविस्तर वर्णन करणें जरूर दिसतें. ह्या संबंधानें वायुपुराणांतील पुढील वचनें महत्त्वाचीं आहेत.

मन्वंतरेषु ये शिष्टा इह तिष्ठंति धार्मिकाः ।
मनुः सप्तर्षयश्चैव लोकसंतानकारणात् ।
धर्मार्थे ये च शिष्टा वै यथा-तथ्यं प्रचक्षते ॥३४॥
मन्वादयश्च ये शिष्टा ये मया प्रागुदीरिताः ।
तैः शिष्टैश्चरितो धर्म सम्यगेव युगे युगे ॥३५॥

—अध्याय ५९ वा.

अर्थ :—मन्वंतराच्या ठिकाणीं जे धार्मिक व शिकलेले (शहाणे, सज्जन लोक) ह्या जगांत असतात, ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि, लोकांचे अस्तित्व कायम राहावें म्हणून धर्माकरितां (म्हणजे धर्म सांगण्याकरितां) ज्यांना आज्ञा झाली असते, ते तथ्याला धरून (धर्म) सांगतात. जे मन्वादि शिष्ट मी पूर्वी सांगितले, ते जो धर्म आचरितात, तोच त्यांच्या त्यांच्या युगांत उत्तम धर्म होय.

ह्यावरून मन्वंतरारंभीं मनु व सप्तर्षि हे शिष्टधर्म सांगत असें दिसतें. मागें पहिल्या अध्यायांत दिलेल्या वचनांवरूनही हेंच सिद्ध होतें. पुढील वचनांतही हेंच सांगितलें आहे.

तेषां सप्तर्षयो धर्मं कथयंतीतरेषु च ॥१०६॥
तासु धर्मव्यवस्थार्थं तिष्ठंतीहाऽऽयुगक्षयात् ॥१०८॥

अ० ५८ वा, वायुपुराण.

अर्थ :—सप्तर्षि त्यांना धर्म सांगतात. धर्मव्यवस्थेकरितां एक युगपर्यंत राहतात.

मन्वंतरेषु सर्वेषु सप्त सप्त महर्षयः।
कृत्वा धर्म-व्यवस्थानं प्रयांति परमं पदम् ॥३१॥

मत्स्यपुराण अ० ९ वा.

अर्थ :—प्रत्येक मन्वंतरामध्यें सात सात महर्षि धर्म व्यवस्थान करून , म्हणजे धर्म ठरवून टाकून परम पदाला जातात.

मत्स्य पुराणांतील १४५ व्या अध्यायांत खालील फारच महत्वाचें आणि निश्चितार्थक वचन आहे.

अथ देवाश्च पितरः ऋषयश्चैव मानुषाः।
अयं धर्मो ह्ययं नेति ब्रुवते मौन-मूर्तिना ॥२६॥

अर्थ :—मानुष म्हणजे मनूंसंबंधी म्हणजे मन्वंतराच्या वेळीं होणारें* देव, पितर व ऋषि हा धर्म आहे, हा अधर्म आहे असें मौनमूर्तीनें सांगतात. येथें मौनमूर्ति हा शब्द स्पष्टार्थ नाहीं (मौनं मूर्तिः यस्य सः लेखः) त्याचा अर्थ लेख असा आम्ही करतों. वेद असाही करतां येईल, कारण ते लेखच होत.

वरील वचनांत देव, पितर, ऋषि किंवा मनु हे धर्म सांगतात असें म्हटलें आहे. हे सर्व मनुष्याधिकारी होत. हे मनुष्यच होत, कारण वचनक्रियामनुष्येतरांस शक्यच नाहीं. देव, पितर, ऋषि व मनु हे अधिकारी असल्याबद्दल पुढील महत्त्वाचा पुरावा निघंटुमधून घेतलेला देतों.

• निघंटूच्या देवताकांडामध्यें अग्न्यादि देवपत्न्यंत देवता सांगून त्यांचा अर्थ देतांना 'इति............पदानि' असें म्हटलेलें आहे, व अखेरीस म्हटलें आहे.

अग्न्यादि देवपत्न्यंतं देवता-कांडमुच्यते।
अग्न्यादिर्देवीउर्जाहुत्यंतः क्षितिगतो गणः॥
वाय्वादयो भगांताः स्युरंतरीक्षस्थदेवताः।
सूर्यादि देवपत्न्यंता द्युस्थानदेवता इति ॥३॥

अर्थ :—अग्नीपासून देवपत्नीपर्यंत देवताकांड समजावें. अग्नीपासून देवी-ऊर्जाहुतीपर्यंत क्षितिमध्यें राहणाऱ्या देवतांचा गण होय. वायूपासून भगापर्यंत अंतरिक्षांतील देवता होत. सूर्यापासून देवपत्नीपर्यंत द्युस्थानांतील देवता होत. ह्या-

* मन्वंतराच्या वेळीं हे होत, हें पुढें दाखविलें आहे.

प्रमाणें दिसतें कीं, मनु, सप्तर्षि, देव हें द्युस्थानदेवता आहेत, आणि पितर हे अंतरीक्ष-देवता * आहेत. द्युस्थान देवतांमध्यें असलेले सप्तर्षि, मनु हे मनुष्य होत. ह्यावरून दिसतें कीं, ह्या सर्व देवता मनुष्यच होत, आणि हे क्षितिलोक, अंतरीक्ष लोक, आणि द्युलोक पहिल्या अध्यायांतील वायुपुराणांतील वचनांत सांगितलेल्या सात लोकांपैकीं म्हणजे सभांपैकींच होत असें दिसतें, आणि देवतांनाच पदानि असें म्हटलें आहे, त्या-अर्थी दोन्ही शब्दांचा अर्थ येथें एकच आहे. अर्थात् देवता व पदानि ह्यांचे जे अनेक अर्थ आहेत, त्यांपैकी जो अर्थ दोनही शब्दांना समान असेल, तोच अर्थ येथें असला पाहिजे. असा अर्थ 'अधिकारी' हाच असूं शकतो. दुसरें असें कीं, येथें 'पदानि' ह्याचा अर्थ राहण्याचें ठिकाण किंवा अधिकार असा होईल. तिसरा कोणताच होऊ शकत नाहीं. मनु, सप्तर्षि हे कांहीं राहण्याचीं ठिकाणें नव्हत. म्हणून येथें पदानि ह्याचा अर्थ अधिकार हाच आहे. एकंदरींत देव, ऋषि, मनु व पुढें दाखविल्याप्रमाणें देवांनीं नेमलेले पितर हे अधिकारी होत हें सिद्ध होतें. अर्थात् आम्हीं वर दिलेल्या वचनांचा अर्थ असा करितों कीं, मन्वादि अधिकारी हा धर्म आहे व हा अधर्म आहे असें सांगून धर्माचें चोदनास्वरूप निर्माण करीत, स्वायंभुव, स्वारोचिष, उत्तम, तामस ह्यांचीं मन्वंतरें तर फारच लहान होतीं. इतक्या थोड्या थोड्या वर्षांनीं मनुसप्तर्षींनीं पुनः पुनः धर्म सांगण्याची जरूर धर्मविस्मृतीमुळें पडली असावी असें मानतां येत नाहीं. धर्मांत वदल करण्याची जरूर वाटल्यामुळेंच असें होणें शक्य आहे. ह्यावरून मन्वंतराच्या वेळीं मनु, सप्तर्षि धर्मांत बदल करीत असें सिद्ध होतें.

वर्णविभागः—

आतां मन्वंतराच्या वेळीं धर्मांतराशिवाय दुसरा एक प्रकार होत असे तो दाखवूं, तो प्रकार म्हणजे प्रत्येक मन्वंतराच्या आरंभीं होणारा 'वर्णविभाग हा होय. ह्याबद्दल' पुढील वचनें आहेत.

---

* वायुपुराण अ. ६४ श्लो. २५-२८ यावरूनही सप्तर्षि मनुष्य होते हें ठरतें. ते श्लोक असे—

गाधिजः कौशिको धीमान् विश्वामित्रो महातपाः।
भार्गवो जामदग्निश्च ऊरुपुत्रः प्रतापवान् ॥२५॥
बृहस्पतिसुतश्चापि भारद्वाजो महातपाः।
औतथ्यो गौतमो विद्वान् शरद्वान्नाम धार्मिकः ॥२६॥
स्वायंभुवोऽत्रिर्भगवान् ब्रह्मकोशस्तु पंचमः।
षष्ठो वसिष्ठपुत्रस्तु वसुमांल्लोक विश्रुतः ॥२७॥
वत्सारः काश्यपश्चैव सप्तै ते साधुसंमताः।
एते सप्तर्षयः सिद्धाः वर्तंते सांप्रतेंऽतरे ॥२८॥

एवं वर्णाश्रमाणां तु प्रविभागो युगे युगे ॥१२४॥

वायुपुराण अ० ५८ वा.

अर्थ :— ह्याप्रमाणें प्रत्येक युगांत वर्णाश्रमांचा विभाग होतो.

वर्णाश्रमव्यवस्थानं तेषां ब्रह्मा तथाऽकरोत् ।
पुनः प्रजास्तु ता मोहात्तान् धर्मान्नह्यपालयन् ॥५५॥
परस्परविरोधेन मनुं ताः पुनरन्वयुः ॥५६॥
वर्णानां प्रविभागाश्च त्रेतायां सप्रकीर्तिताः ।
संहिताश्च ततो मंत्रा ऋषिभिर्ब्राह्मणैस्तु ते ॥५९॥

शांशपायन उवाच—

कथं त्रेतायुगमुखे यज्ञस्यासीत्प्रवर्तनम् ।
पूर्वं स्वायंभुवे सर्गे यथावत्तद् ब्रवीहि मे ॥८६॥
अंतर्हितायां संध्यायां सार्धं कृतयुगेन वै ।
कलाख्यायां प्रवृत्तायां प्राप्ते त्रेतायुगे तदा ।
वर्णाश्रम व्यवस्थानं कृतवन्तश्च वै पुनः ॥८७॥
संभारांस्तांश्च संभृत्य कथं यज्ञः प्रवर्तितः ।
एतद्श्रुत्वाऽब्रवीत्सूतः श्रूयतां शांशपायन ॥८८॥

वायुपुराण अ० ५७ वा.

अर्थ :—ब्रह्मदेवानें वर्णाश्रमव्यवस्था त्याप्रमाणें केली. परंतु प्रजांनीं ते धर्म मोहामुळें पाळले नाहींत व त्यामुळें परस्परांशीं विरोध व्हावयास लागला, म्हणून ते पुनः मनूला शरण गेले. वर्णांचे विभाग त्रेतायुगांत झाले असें सांगितलें आहे. त्या नंतर ऋषींनीं मंत्राच्या संहिता तयार केल्या. शांशपायन म्हणाला :–पूर्वी त्रेतायुगाच्या आरंभीं स्वायंभुवाच्या सर्गांत यज्ञाची प्रवृत्ति कशी झाली तें मला सांग. त्रेतायुग प्राप्त होऊन त्याची संध्या कृतयुगासहित संपल्यावर, आणि कलासंज्ञक काल सुरू झाला असतां, त्यांनीं वर्णाश्रम व्यवस्था पुनः कशी केली, व त्यांनीं सर्व साहित्य मिळवून यज्ञ कसा सुरू केला ? हें ऐकून सूत म्हणाला, शांशपायना ऐक ! —

मनोः क्षत्रं विशश्चैव सप्तर्षिभ्यो द्विजातयः ।
एतन्मन्वंतरं प्रोक्तं समासान्न तु विस्तरात् ॥२२॥

वायुपुराण अध्याय ६२ वा.

अर्थ :—मनूपासून क्षत्रिय आणि वैश्य होतात आणि सप्तर्षींपासून ब्राह्मण होतात. विस्तार न करतां थोडक्यांत बोलावयाचें असल्यास हेंच मन्वंतर होय.

ह्यांचा अर्थ सप्तर्षि ब्राह्मणांना व मनु क्षत्रिय वैश्यांना निवडून काढीत असाच करावा लागतो. स्त्रियांच्या ठिकाणीं उत्पन्न करीत असा करतां येत नाहीं. कारण

मनुसप्तर्षींच्या ह्या कृत्याला विभाग म्हणजे वांटणी असे मागील दोन वचनांत म्हटलें आहे.

अत्र वो वर्तयिष्यामि विधिर्मन्वंतरस्य यः।
इतरेतरवर्णस्य चातुर्वर्णस्य चैव हि ॥५६॥

वायुपुराण–अध्याय ५९ वा.

अर्थ :—येथें मी तुम्हांस मन्वंतराचा, एका वर्णांतून दुसऱ्या वर्णांत जाण्याचा आणि चातुर्वर्ण्यांत जाण्याचा जो विधि तो सांगतो.

ह्या शेवटच्या वचनापुढें वर्णांतराचा विधि असला पाहिजे होता, परंतु तो नाहीं. तो रूढ धर्म समजुतींच्या विरुद्ध असल्यामुळें मागाहून गाळला गेला असें स्पष्ट दिसतें. येथें वर्णांतराचा आणि मन्वंतराचा एकाच ठिकाणीं निर्देश केल्यामुळें, मन्वंतराचा आणि वर्णांतराचा कांहीं संबंध असावा असें म्हणण्यास थोडासा आधार मिळतो. पहिल्या तीन वचनांच्या संयोगानें ह्याचा मतलब असा होतो कीं, मन्वंतराच्या वेळीं कांहीं मनुष्यें एका वर्णांतून दुसऱ्या वर्णांत घालून, व कांहीं चातुर्वर्ण्याबाहेरील मनुष्यें चातुर्वर्ण्यांत घेऊन वर्णविभाग पुनः केला जात असे. *

चातुर्वर्ण्याच्या बाहेरच्या लोकांस चातुर्वर्ण्यांत घेत ह्याबद्दल पुढील माहिती विचार करण्याजोगी आहे. महाभारतांत नागलोकांचें वर्णन आहे. त्या लोकांना चातुर्वर्ण्यांत घेतलें गेलें असें तेथें सांगितलेल्या नागलोकांशीं झालेल्या विवाहसंबंधावरून दिसतें. (आदिपर्व आस्तिकपर्व पहा.) आर्य भरतखंडांत येण्यापूर्वीं जे येथचे रहिवाशी होते त्यांना चातुर्वर्ण्यांत घेतलें गेलें ह्यांत संशयच नाहीं, पण आर्यानंतर भरतखंडांत आलेले जे शक, हूण, यवन, पल्हव वगैरे तेही चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले असें मानणें भाग पडतें. ह्या लोकांनीं भरतखंडांत येऊन राज्यें स्थापिलीं, व वसाहती केल्या असें इतिहास सांगतो, पण त्यांचा आज मागमूसही दिसत नाहीं, ह्यावरून ते चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले हें उघड दिसतें. ह्या अनुमानास भविष्य-पुराणांतील पुढील वचनांनीं बळकटी येते.

एतस्मिन्नेव काले तु कान्यकुब्जो द्विजोत्तमः ।
आर्बुदं शिखरं प्राप्य ब्रह्महोममथाऽकरोत् ॥४५॥
वेदमंत्रप्रभावेण जाताश्चत्वारि क्षत्रियाः ।
प्रमरः सामवेदी च चपहानिर्यजुर्विदः ॥४६॥

---

* भविष्यपुराणाच्या ब्राह्मपर्वाच्या ४०-४४ अध्यायांत वर्णांचा विचार केला आहे. तेथें वर्ण सांकेतिक ठरवून ते ब्रह्मदेवाच्या संकेतापासून उत्पन्न झाले असें सांगितलें आहे. तें सर्व प्रकरण वाचनीय आहे. त्यानें आमच्या सिद्धांतास पुष्टि येते.

त्रिवेदी च तथा शुक्लोऽथर्वा स परिहारकः।
ऐरावतकुले जातान् गजानारुह्य ते पृथक् ॥४७॥
अशोकं स्ववशं चक्रुः सर्वे बौद्धाः विनाशिताः।
चतुर्लक्षाः स्मृता बौद्धाः द्दिव्यशस्त्रैः प्रहारिताः ॥४८॥
अवंते प्रमरो भूपः चतुर्योजन-विस्तृताम्।
अम्बावतीं नाम पुरीं अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥४९॥

प्रतिसर्गपर्व–खंड १ ला, अध्याय ६ वा.

चित्रकूटगिरेर्देशे परिहारो महीपतिः।
कलिंजरपुरं रम्यं आक्रोशायतनं स्मृतम् ॥१॥
अध्यास्य बौद्धहंता च सुखितो भवदूर्जितः।
राजपुत्राख्यदेशे च चपहानिर्महीपतिः ॥२॥
अजमेरःपुरं रम्यं- विधि- शोभा समन्वितम्।
चातुर्वर्ण्ययुतं दिव्यं अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥३॥
शुक्लोनाम महीपालः गत आनर्तमंडले।
द्वारकां नाम नगरीम् अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥४॥

शौनक उवाच —

तेषां अग्न्युद्‌भवानां च ये भूपा राज्यसत्कृताः।
तान्मे ब्रूहि महाभाग. . . . . ॥५॥

प्रतिसर्ग, खंड १ ला, अध्याय ७ वा.

यावरून क्षत्रिय नसलेल्या चार राजांना अर्बुद (अबू) पर्वतावरील यज्ञांत क्षत्रिय करण्यांत आलें व त्यांना अग्निवंशीय राजे म्हणत असें दिसतें. आतां हे क्षत्रिय होण्यापूर्वी चातुर्वर्ण्यांत होते किंवा चातुर्वर्ण्याच्या बाहेर होते हें समजूं शकत नाहीं. चपहानि ह्या अनार्य नांवावरून तो तरी अनार्य होता असें दिसतें. याशिवाय पुढील वचनांत म्लेंच्छ आर्य झाले असें स्पष्टच म्हटलें आहे. :

अग्निवंशस्य विस्तारो बभूव बलवत्तरः ॥६॥
द्वापाराख्यसमः कालः सर्वत्र परिवर्तते।
गेहे गेहे स्थितं द्रव्यं धर्मश्चैव जने जने ॥९॥
... ...
आर्यधर्मकरा म्लेंच्छा बभूवुः सर्वतोमुखाः॥

प्रतिसर्गपर्व–खंड ३ रा, अध्याय ४ था.

कलिरुवाच—

> मत्पुत्राश्च स्मृता म्लेंच्छा आर्यधर्मत्वमागताः ॥१६॥
> चतुर्गेहं च मे स्वामिन् द्युतं मद्यं सुवर्णकम् ।
> स्त्रीहास्यं चाग्निवंश्यैश्च क्षत्रियैश्च विनाशितम् ॥१७॥

यावरून म्लेंच्छ आर्य झाले हें स्पष्टच आहे. युद्धवृत्तीचे म्लेंच्छ बहुधा क्षत्रियांत घेतले गेले असले पाहिजेत. ही गोष्ट अग्निवंशीय राज्यांच्या काळांत (म्हणजे गतकल्प ३७०० पासून ४३०० पर्यंत घडली. प्रमरादि चार राजांस अग्निवंशीय राजे म्हणत, गतकल्प हें प्र० खं. १ ला, ७ व्या अध्यायांतील ५ व्या श्लोकांवरून स्पष्ट दिसतें व ह्यांचा काळ प्रमराच्या काळापासून तों पृथ्विसिंह चव्हाणापर्यंतचा होय. हा काळ भरतखंडात फार सुखाचा म्हणजे द्वापारासारखा गेला, व ह्याच काळांत बौद्धांचा नाश झाला. चपहानीचा २८ वा वंशज पृथ्वीराज हा सहोड्डीन म्लेंच्छ म्हणजे शहाबुद्दीन घोरी ह्याशीं लढून मरण पावला असें प्रतिसर्ग खंड ४ था, अध्याय २ रा ह्यांत सांगितलें आहे. ह्यावरून चपहानीचा काळ सुमारें ई. स. ११९४-२८ ×२२ म्हणजे सुमारें गतवाराह कल्प ३७०० येतो. प्रमराचाही इतकाच काळ स्पष्टपणें पुढील वचनांत सांगितला आहे. तें हें:—

> **सप्तत्रिंशशते वर्षे दशाब्दे चाधिके कलौ ॥७॥**
> **प्रमरोनाम भूपालः कृतं राज्यं च षट्सभाः ॥**

प्रतिसर्ग, खंड १, अध्याय ७ वा

अर्थ :—कलीचीं ३७१० वर्षें झालीं असतां, प्रमर नांवाचा राजा झाला.

ह्यावरून गतवाराहकल्प ३७०० च्या सुमारास पुष्कळ म्लेंच्छ चातुर्वर्ण्यात घेतले गेले. अबूपर्वतावर यज्ञ होऊन त्यांत कांहीं म्लेंच्छ क्षत्रिय केले गेले. कश्यप नांवाचा मुनि मिश्र (मिसर Egypt) देशांत गेला, व तेथील १०,००० म्लेंच्छांस त्यानें द्विज केलें, व तो त्यांसह आर्य देशांत राहूं लागला. अशी हकीकत प्रतिसर्गपर्व खंड १, अध्याय ६ वा, यांत आरंभींच सांगितली आहे. एकंदरींत आर्येतरांना वेळोवेळीं चातुर्वर्ण्यांत घेतलें गेलें. हें उघड आहे.

मागें मन्वंतरें केव्हां केव्हां झालीं :—

मन्वंतर म्हणजे काय ह्याचा येथपर्यंत विचार झाला. आतां मन्वंतरें किती व केव्हां झालीं याचा विचार करूं. पुराणांत (वायु पुराण अ० १००, हरिवंश १, ७, विष्णु ३, १; मत्स्य ९, भागवत ८, १३ पहा) मागें सात मनु झाले, व पुढें सात होणार असें सांगितलें आहे. पुराणांत भविष्यरूपानें सांगितलेली सर्व हकीकत वास्तविक भूतकालीनच असली पाहिजे, कारण साधारण सिद्धांतात्मक भविष्य जसें पुढें लोक

अधार्मिक होतील, किंवा धान्य महाग होईल, किंवा लोक अशक्त होतील अशा प्रकारचें सांगणें जरी शक्य असलें, तरी कल्कि नांवाचा एक मनुष्य संबल गांवांत कलियुगाच्या अंतीं होईल. असें विशिष्ट प्रकारचें भविष्य सांगणें अशक्य आहे. शिवाय अशा प्रकारचें विशिष्ट भविष्य सांगण्याचा सर्वज्ञांस देखील कांहीं हेतु असावा असें दिसत नाहीं. पुराणांत अशीं भविष्यें असण्याचें कारण उघड दिसतें. तें असें कीं, पुराणें कोणातरी दोघांच्या संवादाच्या रूपानें सांगितलीं आहेत. त्या दोघांच्या कालाच्या पुढची हकीकत पुढील इतिहासकारांस जेव्हां त्याच पुराणांत द्यावयाची होती, तेव्हां ती अर्थातच त्याच दोघांच्या संवादाच्या रूपानें परंतु भविष्यरूपानें द्यावी लागली. ह्यावरून पुराणांतील १४ ही मनु भूतकालीनच होते, ह्याबद्दल संशय रहात नाहीं.

वायुपुराण पहिल्यानें गतवाराहकल्प १०६४ ह्या सालीं रचलें गेलें, त्यावेळी वैवस्वत मनूचीं २८ युगें म्हणजे ११२वर्षे गेलीं.* त्या ग्रंथांत अर्थातच पहिले सात मनु भूतरूपानें सांगितले होते; परंतु पुढें जेव्हां तो इतिहासाचा ग्रंथ संपूर्ण करण्याकरितां त्या त्या कालापर्यंतची हकीकत त्यांत घालणें जरूर पडलें, तेव्हां ती भविष्यरूपानें सांगितली, कारण ती गतकल्प १०६४ मध्येंच वायूनें सांगितली असें दाखविलें आहे. ह्याप्रमाणें दुसरे ७ मनु तेथें भविष्यरूपानें सांगितले आहेत. ---

सात मन्वंतरें झालीं व सात होणार अशी आज समजूत आहे, परंतु वायुपुराणांतील अध्याय १००, श्लोक ३७ ह्यांत तर निराळेंच सांगितलें आहे. तें वचन असें :—

समतीतास्तु ये तेषां अष्टौ षष्ठा (शिष्टा) स्तथापरे ।
पूर्वेषु सांप्रतश्चायं शांतिर्वैवस्वतः प्रभुः ॥३७॥

अर्थ :—त्यापैकीं जे गेले ते आठ होत. वैवस्वत कुलोत्पन्न शांति हा सध्या पूर्वेकडील देशांत प्रभु आहे. ह्यावरून चार दिशांचे चार मनु पूर्वी नवव्या मन्वंतराच्य वेळीं झालें असें अनुमान होतें, म्हणजे मागें नऊ मन्वंतरें झालीं, असें सिद्ध होतें. ह्याला पुढील वचनांनें जास्त बळकटी येते.

अग्निवर्णस्य शीघ्रस्तु शीघ्रकस्य मनुः स्मृतः ।
मनुस्तु योगमास्थाय कलापग्राममास्थितः ।
एकोनविंशप्रयुगे क्षत्र-प्रावर्तकः प्रभुः ॥२१॥

वायुपुराण, अध्याय ८८ वा.

अर्थ :— अग्निवर्णाचा पुत्र शीघ्र, व शीघ्राचा पुत्र मनु ह्यानें कलाप गावांत योगधारणा करून म्हणजे अधिकार धारण करून (युज म्हणजे अधिकारावर नेमणें ह्यावरून हा अर्थ होतो) एकोनविसाव्या युगांत क्षत्रियांची प्रवृत्ति केली, ह्याचें नांव

---

* वायुपुराण, अ. ९९ वा, श्लोक ४५९-४६० पहा. हे पुढें दिले आहेत.

येथें दिलें नाहीं, तें 'शांति' असावें असें मागील वचनावरून दिसतें. हा अभिमन्यूनें मारलेला जो रामाचा वंशज 'बृहद्बल' त्याचा सहावा पूर्वज असें तेथेंच सांगितलें आहे. त्यावरून ह्याचा काळ गतकल्प १९०४–१३२=१७७२ येतो. ह्यावेळीं द्वापारयुगाचें एकोनविसावें चतुर्युग सुरू झालें होतें हें उघड आहे. आतां हा मनु पुढें होणार आहे, असें कोणी मानतील तर तें अजीबात चूक आहे.

वायुपुराणांतच १०० व्या अध्यायांत ४०–५४ श्लोकांत मानस पुत्र असे चार मनु एकदम उत्पन्न झाल्याचें सांगितलें आहे. ह्यावरून व मागील वचनांवरून गत-वाराहकल्प १७७२–१७७६ ह्या काळांत चार मनूंचें नववें मन्वंतर झालें हें सिद्ध होतें.

हा सिद्धांत खरा मानल्याशिवाय भगवद्गीतेंतील एका वचनाचा चांगलासा अर्थ जुळत नाहीं, तें वचन हें :—

महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा ।
मद्भावा मानसा जाता येषां लोक इमाः प्रजाः ॥६॥

अध्याय १० वा.

ह्याचा सरळ ओढाताण न करतां अर्थ केल्यास तो असा होतो :—

पूर्वी झालेले सात महर्षि आणि चार मनु–ज्यापासून ह्या लोकांत ही प्रजा झाली ते– माझे मानस (मनानें निर्मिलेले) भाव होत. ह्या वचनांच्या अर्थाचा विचार गीतारहस्यांत सविस्तर केला आहे, आणि तेथें 'पूर्वे चत्वार:' असा निराळा भाग घेऊन त्याचा अर्थ सप्तर्षींच्या पूर्वी उत्पन्न होणारे वासुदेव (आत्मा), संकर्षण (जीव), प्रद्युम्न (मन) आणि अनिरुद्ध (अहंकार-ब्रह्मदेव) हे चार असा ठरविला आहे, परंतु हा अर्थ बरोबर नाहीं. कारण एकतर हे चार माझ्यापासून म्हणजे वासुदेवापासून उत्पन्न झाले असें म्हणणेंच बरोबर नाहीं. वासुदेव सोडून राहिलेले पुढचे तीन वासुदेवापासून झाले असें म्हटलें असतें तर तें शोभलें असतें. दुसरें असें कीं, वासुदेवा-पासून संकर्षण वगैरे क्रमानें उत्पन्न झाले , ही गोष्टच गीताकारास मान्य नाहीं, असें गीतारहस्यांतच पान १९२ व ५३३ मध्यें दाखविलें आहे, व तें यथार्थ आहे. (गीता, अ० १५, श्लोक ७ पहा) अर्थात् जीव माझ्या मनापासून उत्पन्न झाला असें गीतेंत म्हणणेंच शक्य नाहीं. जीव माझाच अंश आहे, असें अ० १५, श्लोक ७ ह्यांत म्हटलें आहे, त्याप्रमाणें येथें म्हटलें असतें, ह्यावरून गीतारहस्यांतील अर्थ मान्य दिसत नाहीं.

आम्ही केलेल्या अर्थांतील चार मनु ह्यांची उपपत्ति लावणें जरूर आहे. त्यांची उपपत्तीही गीतारहस्यांतच दाखविली आहे, पण ती त्याज्य ठरविली आहे. चवदा (१४) मनूंपैकीं नववा, दहावा, अकरावा आणि बारावा ज्यांचीं नांवें अनुक्रमें दक्षसावर्णि, ब्रह्मसावर्णि, धर्मसावर्णि आणि रुद्रसावर्णि आहेत, हे एकाच काळीं झाले (ब्रह्मांडपुराण ४, १; वायुपुराण १०० अध्याय) व ह्यांचाच गीतेंत निर्देश असला

पाहिजे. गीता श्रीकृष्णानें अर्जुनास सांगितली, तेव्हां ह्या चार मनूंचेंच मन्वंतर चालू असल्यामुळें ह्यांचा गीतेत निर्देश केला आहे असें दिसतें. हे भविष्यकालीन होत, भूतकालीन नव्हत, एवढा एकच आक्षेप आमच्या अर्थावर गीतारहस्यांत घेतला आहे ह्याचा विचार आम्ही मागें केलाच आहे, व अधिक पुढेंही करूं.

ह्या एकंदर विचारावरून चवदा मनु जे सांगितले आहेत, ते वास्तविक भूतकालीनच होत असें सिद्ध होतें.

सात मनु मागें झाले, व सात पुढें होणार ह्या भ्रामक कल्पनेस कारण वायुपुराणांतील पुढील वचन झालें असें दिसतें.

अष्टाविंशत् युगाख्यास्तु गतावैवस्वतेंऽतरे ।
एतै राजर्षिभिः सार्धं शिष्टा यास्ता निबोधत ॥४५९॥
चत्वारिंशच्च ये चैव भविष्यैः सह राजभिः ।
युगाख्यानां विशिष्टास्तु ततो वैवस्वतक्षयः ॥४६०॥

अध्याय ९९ वा.

अर्थ :—वैवस्वतांतराचीं २८ युगें गेलीं, ४० राहिलीं आहेत. हें वचन वायूनें सांगितलें, तेव्हां तें बरोबरच होतें. आतांही तें बरोबर लागू शकत नाहीं.

असो. आतां वैवस्वतापुढील (सातव्या मनूपुढील) इतर मनूंचे काळ व इतर माहिती सांगूं. मागच्या वचनांत सांगितल्याप्रमाणें वैवस्वताचा (सातव्या मनूचा) ठराविक काळ ६८ युगें म्हणजे २७२ वर्षें होता, परंतु वास्तविक तसें झालें नाहीं. आठवा मनु जो सावर्ण त्याचे वेळीं दैत्य विरोचनपुत्र 'बलि' हा इंद्र होता. (भागवत ८, १३; वायु० १००, २१ पहा) व बलीचा काळ पुढील वचनांत सांगितला आहे.

बलिसंस्थेषु लोकेषु त्रेतायां सप्तये युगे ।
दैत्यैस्त्रैलोक्य आक्रान्ते तृतीये वामनोऽभवत् ॥७४॥

वायु० पुराण, ९८ अध्याय.

अर्थ :—त्रेतायुगांत सातव्या पोटयुगांत बलीच्या ठिकाणीं सर्व स्थित झालें असतां वामन तिसऱ्या अवतारीं झाला, म्हणजे बलीचा म्हणजे आठव्या मन्वंतरारंभाचा काळ गतकल्प १४२४ हा होय.

नवव्या मन्वंतराचा काळ मागें ठरविलाच आहे, व त्यावेळीं चार मनु एकदम झाले हें दाखविलेंच आहे. चार दिशांचे चार मनू ठरविले होते असें दिसतें. त्यांचीं नांवें निरनिराळ्या ठिकाणीं निरनिराळीं दिलीं असलीं, तरी तेवढ्यानें वरील सिद्धांतास बाध येणार नाहीं.

ह्या पुढील मनूंचीं नांवें रौच्य व भौत्य अशीं वायुपुराणांत अ० १०० येथें दिलीं आहेत. भागवतांत स्कंध ८ अ० १३ ह्यांत इंद्रसावर्णि व देवसावर्णि अशीं दिलीं आहेत,

परंतु वायुपुराणांतील ९९ व्या अध्यायांत पुढील फार महत्त्वाचीं व खरा इतिहास सांगणारीं वचनें आहेत.

एतस्यांतु युगाख्यायां यतः क्षत्रं प्रपत्स्यते ।
तथा हि कथयिष्यामि गदतो मे निबोधत ॥४३६॥
देवापिः पौरवो राजा इक्ष्वाकोश्चाऽपि यो मतः ।
महायोगबलोपेतः कलापग्राममास्थितः ॥४३७॥
सुवर्चाः सोमपुत्रस्तु इक्ष्वाकोस्तु भविष्यति ।
एतौ क्षत्रप्रणेतारौ चतुर्विंशे चतुर्युगे ॥४३८॥
नवविंशे युगे सोऽथ वंशस्यादिर्भविष्यति ।
देवापिरसपत्नस्तु ऐलादिर्भविता नृपः ॥४३९॥
क्षत्र-प्रवर्तकौ ह्येतौ भविष्येते चतुर्युगे ।
एवं सर्वत्र विज्ञेयं संतानार्थं तु लक्षणम् ॥४४०॥
क्षीणे कलियुगे तस्मिन् भविष्ये तु कृते युगे ॥
सप्तर्षिभिस्तुतैः सार्धं आद्ये त्रेतायुगे पुनः ॥४४१॥
गोत्राणां क्षत्रियाणां च भविष्येते प्रर्वतकौ । *
द्वापारांशे न तिष्ठंति क्षत्रिया ऋषिभिः सह ॥४४२॥
काले कृतयुगे चैव क्षीणे त्रेतायुगे पुनः ।
बीजार्थं ते भविष्यंति ब्रह्मक्षत्रस्य वै पुनः ॥४४३॥
एवमेव तु सर्वेषु तिष्ठंतीहान्तरेषु वै ।
सप्तर्षयो नृपैः सार्धं संतानार्थं युगे युगे ॥४४४॥

अध्याय ९९ वा.

अर्थः—ह्या युगांत (कलियुगांत) क्षत्रियवर्ग ज्यापासून उत्पन्न होतो तें मी सांगतो. ऐका. पौरव (पुरुकुलोत्पन्न) राजा देवापि तो इक्ष्वाकु कुलांतीलच होय असें कोणी समजतात. तो महायोगबलानें म्हणजे मोठ्या अधिकाराच्या बलानें युक्त व कलाप गांवांत राहणारा असा आणि इक्ष्वाकु-कुलोत्पन्न सोमपुत्र सुवर्चा हे दोघे क्षत्रिय वर्ग उत्पन्न करणारे होतील. देवापि हा २४ व्या पोटयुगांत होईल. ऐलादि हे आणि सुवर्चा २९ व्या पोटयुगांत होईल. ऐलादि (पौरव) जो देवापि तो असपत्न

* "भविष्येते प्रवर्तकौ" हें चरण "देवापि च सुवर्चा" ह्यांच्याकडेच लागू शकतें, म्हणून ते ४४१ व्या श्लोकांत पाहिजे. अर्थात् ४४१ व्या आणि ४४२ व्या श्लोकांच्या शेवटच्या चरणांचा विपर्यास झाला असें मानावें लागतें. त्याप्रमाणें मानून येथें अर्थ दिला आहे.

म्हणजे शत्रुरहित होईल. हे दोघे क्षत्रप्रवर्तक- सर्व काळीं संतानार्थ म्हणजे वर्णाचें सातत्य कायम ठेवण्याकरितां हाच प्रकार होतो असें समजावें– अनुक्रमें कलियुग क्षीण झालें असतां, आणि त्यामुळें होणाऱ्या कृतयुगांत त्या त्या सप्तर्षींसह गोत्रांचे व क्षत्रियांचे प्रवर्तक होतील. पहिल्या त्रेतायुगांत (हें स्वायंभुवमनूच्या काळाशीं जुळतें, व पुनः द्वापाराचा अंश म्हणजे संधि सुरू झाला असतां (हें चाक्षुष मनूच्या काळाशीं जुळतें, कारण तो काळ गतकल्प ६८० आहे. व द्वापारसंधि गतकल्प ६७० ते ७२० पर्यंत होता) क्षत्रिय व ब्राह्मण राहात नाहींत, तसेंच कृतयुग क्षीण होऊन त्रेतायुग चालू झालें असतांही क्षत्रिय व ब्राह्मण राहात नाहीं. (हा काळ ८ व्या मनूच्या काळाशीं म्हणजे १४२४ शीं जुळतो) म्हणून ब्रह्मक्षेत्रांच्या बीजाकरितां ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि होतील ह्याप्रमाणें सर्व मन्वंतरांत राजांसह (मनूंसह) सप्तर्षि युगायुगांत संतानार्थ राहतात.

ह्या वचनांत ह्या दोन क्षत्रप्रवर्तकांचा संबंध सप्तर्षींशीं दाखविला आहे, त्यावरून ते मनूच होत हें उघड आहे. ह्यापैकी सुवर्चा हा जो आहे, तो पुराणांतील राजांच्या नांवांत जे विलक्षण फेरफार दिसून येतात त्यांच्या दृष्टीनें पाहतां, बृहद्बलाचा वंशज भागवत स्कंध ९, अ० १२ ह्यांत सांगितलेला आंतरिक्ष पुत्र सुतपाः ज्याला वायुपुराणांतील वंशावळींत सुपर्ण म्हटलें आहे तोच असावा असें दिसतें. (आंतरिक्ष म्हणजे चंद्र, सोम असा अर्थ होईल, किंवा हें त्याचें दुसरें नांव असावें) ह्याचा काळ वर सांगितल्याप्रमाणें गतवाराहकल्प २०००+४×२८=२११२ हा ठरतो.

आतां देवापि म्हणून जो मनू होऊन गेला, तो कोणाच्या मतानें पौरव-कुलोत्पन्न देवापि होय असें वरील वचनांत स्पष्टच आहे. म्हणून ह्या वेळीं खरें मत कोणतें तें पाहूं. पौरव देवापि हा शंतनूचा भाऊ, हा वनांत जाऊन पुढें देवांचा उपाध्याय व मुनि झाला (वायुपुराण ९९ अ० श्लोक २३६). तो क्षत्रिय राहिला नाहीं, व त्याचा काळ तर द्वापारांत येतो, परंतु येथील देवापि, कलियुग क्षीण झालें असतां, झाला असें म्हटलें आहे. शिवाय अखेरचे सहा मनू विवस्वत होते, म्हणजे विवस्वत-कुलोत्पन्न होते असें वायु० पु० १००, श्लो० ३९ 'यस्मात्सर्वे विवस्वतः' ह्यांत सांगितलें आहे. अर्थात् पौरव देवापि हा मनु नव्हे. बृहद्बलाच्याच वंशांत भागवतांत स्कं. ९, अ० १२ ह्यात सांगितल्याप्रमाणें पाचवा पुरुष 'दिवाक नावाचा वाहिनीपति होऊन गेला. ह्यालाच वायुपुराणांतील (अ. ९९ श्लो. २८२) दिवाक म्हटलें आहे. पुराणांतील राजांच्या नांवांत जे विलक्षण पाठभेद * आहेत त्यावरून पाहता 'दिवाका'चाच देवापी होणें, किंवा देवापिचा दिवाक होणें अशक्य नाहीं. ह्यावरून पांचवा बृहद्बल-वंशज

---

* निमिपासून सीरध्वापर्यंतचीं नांवें वायुपुराण, भागवतपुराण, विष्णुपुराण, रामायण बा. का. स. ७१ ह्यांत पहावीं, म्हणजे हें चांगलें समजेल.

दिवाक हाच मनु होय हें दिसतें व त्याचा काळ गतवाराहकल्प १९९२-९६ ठरतो. हाच सध्यां अयोध्येंत आहे असें वायुपुराणांत अध्याय ९९, श्लो० २८२ ह्यांत म्हटलें आहे. सध्यां म्हणजे द्वितीय द्वादशवार्षिक सत्राच्या वेळीं म्हणजे गतवाराहकल्प १९८९ च्या काळीं भागवतांत * शेवटच्या मन्वंतरांत शुचि नांवाचा इंद्र होईल असें म्हटलें आहे. शुचि नांवाचा बार्हद्रथ राजा मागध देशांत झाला. त्याचा काळ गतवाराहकल्प २१३०–२१५९ आहे. (आमचें भारतीय युद्धकाळ निर्णय पान ४१ व ४६ किंवा आमचा ग्रंथ "The Astronomical Method and its application to the Chronology of ancient India" पॅरा ४१३ पाहा.) शेवटचें मन्वंतर ह्याच्या सुमारास येण्याकरितां वरच्या ४३९ व्या श्लोकांत नवत्रिंशे असा पाठ घेणें जरूर आहे. ह्या एकंदर विचारावरून ठरतें तें असें—

आठवे	मन्वंतर	काळ	१४२४	मनु.........	सावर्ण
† नववें	,,	,,	१७७२	,,	वैवस्वत शांति शीघ्रपुत्र.
दहावें	,,	,,	१९९२	,, ,,	दिवाकर
अकरावें	,,	,,	२१५२	,, ,,	सुतपाः

मनु, सप्तर्षि वगैरे यांची योजना कोण करी ? मागें मन्वंतराच्या वेळीं काय होत असे ह्याचा विचार झाला. आतां पुढें मनु सप्तर्षी वगैरेंची उत्पत्ति कशी होत असे, व त्यावेळीं किती अधिकारी नेमले जात ह्याचा विचार करूं. ह्या संबंधानें वायुपुराणांत पुढील महत्त्वाचें वचन आहे.

सप्तर्षयो मनुर्देवाः पितरश्च चतुष्टयम् ।
मूलं मन्वंतरस्यैते तेषां चैवांतरे ‡ प्रजाः ॥२०॥

---

* कारण वायुपुराण अ० ९९ श्लोक० २५८, २५९ ह्यांत सांप्रत दीर्घ सत्राला ५ वर्षे झाली असें म्हटलें आहे. ह्या दीर्घ सत्राचा अंत गतवाराहकल्प १९९६ वर्षी झाला असावा, कारण कृतयुग तेव्हांच सुरू झालें. (वैदिक कालगणना पद्धति–पान ३८-४३ किंवा आमचा ग्रंथ "The Astronomical method" प्यारे ३२६ ते ३३४ पहा.) आणि हें सत्र एकंदर १२ वर्षाचें आहे, म्हणून सांप्रत म्हणजे १९९६-७- १९८९ ह्यावेळीं शांति मनूचें नववें मन्वंतर चालू होतें. असेंच मागें दिलेल्या वायु० पु० अ० ११० श्लोक ३७ ह्यांत सांगितलें आहे.

† ह्या वेळेस मनु चार होते.

‡ ब्रह्मांडपुराण पाद २ रा अध्याय ३६ वा येथील ह्याच वचनांत "तेषां चैवान्वये प्रजाः" असा पाठ आहे. आम्ही तोच पाठ घेतला आहे.

ऋषीणां देवताः पुत्राः पितरो देवसूनवः ।
ऋषयो देव-पुत्राश्च इति शास्त्रविनिश्चयः ॥२१॥

अध्याय ६२ वा.

अर्थ :—सप्तर्षि, मनु, देव आणि पितर हे चार मन्वंतराचे म्हणजे मन्वंतराचे वेळीं जे कांहीं होतें त्याचे मूल (कर्ते) होत. त्यांच्या वंशांत प्रजा होतात ॥२०॥ ऋषींचे पुत्र देवता, देवतांचे पुत्र पितर आणि ऋषि हे देवाचे (इंद्राचे ? किंवा मनूचे ?) पुत्र होत असा शास्त्राचा निश्चय आहे ॥२१॥

येथें पुत्र म्हणजे काय हा प्रश्न आहे. तसेंच ऋषि ज्याचे पुत्र तो देव किंवा ते देव कोण हाही प्रश्न आहे. त्यांपैकीं पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर फार कठिण नाहीं. हे पुत्र म्हणजे मानस पुत्र असले पाहिजेत हें उघड दिसतें. मागें दिलेल्या भगवद्गीतेंतील वचनांत मनु व ऋषि ह्यांना मानसभाव म्हटलें आहे. देव-पुत्र सप्तर्षि प्रत्येक मन्वंतरात सातच असत. हाच प्रकार मनुपुत्रांचाही आहे. प्रत्येक मनूचे पुत्र दहा सांगितले आहेत. ह्यावरून वरील वचनांतील पुत्र म्हणजे मनानें निवडून पुत्राच्या रूपानें स्वीकारलेले हें इंग्रजींत ज्याला ' Nomination म्हणतात, त्या-सारखेंच दिसतें.

भूयः सप्तर्षयस्ते च उत्पन्नाः सप्त मानसाः ।
पुत्रत्वे कल्पिताश्चैव स्वयमेव स्वयंभुवा ॥१०॥

अ० ६५, वायुपुराण.

ह्या वचनानेंही ह्याला पुष्टि येते.

आतां देव म्हणजे कोण ? मला वाटतें देव म्हणजे इंद्र. म्हणजे त्या त्या वेळचा आर्यभूमींतील अत्यंत बलवान् सार्वभौम किंवा चक्रवर्ति मानला गेलेला राजा असावा. देव ह्याचा अर्थ इंद्र किंवा राजा असाही होतो. इंद्र हा शब्द इंद् म्हणजे बलवान् असणें ह्या धातूवरून निघाला आहे. ह्यावरून असें वाटतें कीं, अत्यंत बलवान् अर्थात् सार्वभौम राजा हाच इंद्र होय व ह्यालाच येथें देव म्हटलें आहे. 'देवानामस्मि वासवः' ॥२२॥ भगवद्गीता, अध्याय १० वा (देवांमध्यें इंद्र जो आहे, तो मी आहे.) आणि ऋषि हे माझे मानस-पुत्र आहेत. भगवद्गीता, अध्याय १० वा श्लोक. ६ वा ह्या दोघांच्या संयोगानेंही हेंच सिद्ध होतें. वायु. अ. ६५ श्लोक १० ह्यांत तर ब्रह्मदेव सप्तर्षींची नेमणूक करी असें स्पष्ट म्हटलें आहे आणि ब्रह्मदेव तर आर्यांचा अधिपति होय हें मागें दाखविलेंच आहे. अर्थात् ह्यावरूनही आर्यावर्तांतील अत्यंत बलवान् राजा सप्तर्षींची नेमणूक करी हेंच ठरतें.

एकंदरींत असें दिसतें कीं, सार्वभौम सप्तर्षींची नेमणूक करी, सप्तर्षि देवांची आणि देव पितरांची नेमणूक करीत. हे सप्तर्षि, देव, व पितर मागें दाखविल्याप्रमाणें चोदनालक्षणधर्म निर्माण करीत.

सप्तर्षींनीं निर्मिलेले धर्मग्रंथ वेद :-

आतां ह्यांनीं वेळोवेळी निर्माण केलेला चोदनालक्षणधर्म कोणत्या तरी ग्रथांच्या रूपानें अस्तित्वांत असला पाहिजे. ते ग्रंथ कोणते ह्याचा विचार करूं. मागें प्रमाण-विचारांत दाखविलें आहे कीं, वैदिक धर्मांत वेद म्हणजे त्यांचा ब्राह्मण भाग हा धर्माचें श्रेष्ठ प्रमाण मानतात. धर्म सांगण्याचा अधिकार ज्या अर्थी सप्तर्षी वगैरेकडे होता, आणि वेद हे धर्माचे श्रेष्ठ प्रमाण मानले जातात, त्या अर्थी वेद हेच सप्तर्षींनीं निर्मिलेले धर्मग्रंथ होत हें उघड आहे. प्रवर्तयन्ति वेदांश्च भुवि सप्तर्षयो द्विजाः ।।२१।। (अग्नि-पुराण अध्याय १५० वा) म्हणजे ब्राह्मण जे सप्तर्षि ते वेदांस प्रवृत्त करतात असें अग्निपुराणांत स्पष्टच सांगितलें आहे. पहिल्या मन्वंतराच्या वेळीं सप्तर्षींनीं ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि ब्राह्मणें सांगितलीं अशा अर्थाचीं वचनें मागें पहिल्या अध्यायांत वायुपुराणांतून दिलीं आहेत. तेथेंच महाभारतांतील सप्तर्षींबद्दल एक वचन दिलें आहे. त्यांत सप्तर्षींनी चार वेदांनीं युक्त असें शास्त्र निर्माण केलें असें म्हटलें आहे. ह्यावरूनही वेद हेच सप्तर्षिप्रोक्त धर्मग्रंथ होत असें ठरतें.

मूळची मनुस्मृति ही मनु व सप्तर्षि ह्यांच्या ऐकमत्यानें झाली असें पहिल्या अध्यायांत दिलेल्या महाभारत शांतिपर्व अ० ३३५ येथील वचनांवरून दिसतें आणि पुढील वायुपुराणांतील वचनांवरूनही दिसतें. तें वचन असें: ‘तस्मान्न निश्चयाद्वक्तुं धर्मः शक्यस्तु केनचित् । देवानृषीनुपादाय स्वायंभुवमृते मनुम् ।।११३-अ. ५७ अर्थः— म्हणून देव व ऋषि ह्यांस घेऊन म्हणजे ह्यांशी चर्चा करून ह्यांची संमति घेऊन म्हणजे ह्यांच्याशीं धर्म सांगणाऱ्या स्वायंभुव मनुशिवाय दुसरा कोणीही धर्म निश्चयानें सांगू शकत नाहीं.

सप्तर्षींची योग्यता :-

आतां हे सप्तर्षि वगैरे चोदनालक्षणधर्म सांगण्यास अगदीं योग्य होते हें दाखवितों. चोदनालक्षण धर्माचे मुख्य सिद्धांत ह्या अध्यायांत ब्राह्मण-वर्णांतील पुरुष चोदनालक्षण धर्म सांगण्यास, सत्यवक्तृत्व आणि धर्मज्ञत्व ह्या दोन्ही दृष्टींनीं अत्यंत योग्य असत हें दाखविलें आहे, आणि सप्तर्षि, देव व पितर हे ब्राह्मणच असत. अग्नि-पुराणांतील आतांच दिलेल्या वचनांत सप्तर्षींना उघडपणेंच द्विज म्हणजे ब्राह्मण म्हटलें आहे. धर्म सांगण्याचा अधिकार ब्राह्मणांकडेच आहे अशा अर्थाचीं अनेक वचनें सांपडतात. त्यावरून ज्याकडे हा अधिकार होता ते सप्तर्षी वगैरे. हे ब्राह्मणच

होते.* हें उघड आहे. ते ब्राह्मण होते ह्यावरून ते सत्यवक्ते व धर्मज्ञ म्हणजे धर्म अथवा धर्म सांगण्यास अगदीं योग्य होते असें सिद्ध होतें.

धर्म सांगण्याचा अधिकार ब्राह्मणांकडेसच होता ह्याबद्दल जीं अनेक वचनें आहेत, त्यांपैकीं मुख्य येथें देतो.

त्रयो वर्णा ब्राह्मणस्य वशे वर्तेरन् तेषां ब्राह्मणो धर्मं यद्ब्रूयात् तत् राजा चानुशिष्यात् ॥

वसिष्ठस्मृति अ. १ ला.

अर्थ :—तीन वर्णांनी ब्राह्मणांच्या स्वाधीन राहावें. ब्राह्मण जो धर्म सांगेल, त्याचें राजानें अनुशासन करावें, म्हणजे तो धर्म राजानें पाळवावा. ह्याप्रमाणें मन्वंतराचा पूर्णपणें विचार केला आहे.

मन्वंतरीं झालेला धर्मांतील फरक जाणण्याचें साधन :-

आतां ह्या मन्वंतराच्या वेळीं वैदिक धर्मांत कोणता कोणता बदल होत गेला हें पाहिलें पाहिजे, पण हें बहुतेक अशक्यच आहे; कारण शेवटचें जें मन्वंतर गतकल्प २१५२ मध्यें झालें, त्यापूर्वीं श्रुतीचें रूप कसें होतें हें आज समजणें अशक्य आहे. शिवाय ह्या पूर्वींचा कोणताच धर्मग्रंथ आज प्रसिद्ध नाहीं. महाभारत, रामायण किंवा वायु-पुराण इत्यादि ऐतिहासिक ग्रंथावरून जी माहिती मिळेल तीवरच अवलंबून राहणें भाग आहे.

पूर्वींची विवाहपद्धति; परदारागमन निषिद्ध नव्हतें :-

मागें पहिल्या अध्यायांत दिलेल्या वायुपुराणांतील वचनांवरून दिसून आलेंच आहे कीं, आनंदप्रोक्त धर्मांत विवाह, अग्निहोत्र, वर्णव्यवस्था आणि आश्रम-व्यवस्था हीं अंगें होतीं.

त्या वेळच्या विवाहपद्धतीचें स्वरूप आतांच्या पद्धतीवरून कांहींसें भिन्न असावें असें पुढील हकीकतीवरून दिसतें. ती हकीकत अशी :—

अथत्विदं प्रवक्ष्यामि धर्मतत्वं निबोध मे ।
पुराणमृषिभिर्दृष्टं धर्मविद्भिः महात्मभिः ॥३॥
अनावृताः किल पुरा स्त्रिय आसन् वरानने ।
कामचार-विहारिण्यः स्वतंत्राश्चारुहासिनि ॥४॥
तासां व्युच्चरमाणानां कौमारात् सुभगे पतीन् ।
नाऽधर्मोभूद् वरारोहे स हि धर्मः पुराऽभवत् ॥५॥

---

* "एते सप्तर्षयो विप्रा ब्रह्मक्षेत्रनिवासिनः ॥१०६॥ वायु० पु० अ० ५९ वा ह्यांत सप्तर्षींना विप्र म्हटलें आहे, यावरूनही हेंच सिद्ध होतें.

प्रमाणदृष्टो धर्मोऽयं पूज्यते च महर्षिभिः ।
उत्तरेषु च रंभोरु कुरुष्वद्यापि पूज्यते ॥७॥
स्त्रीणामनुग्रहकरः सहि धर्मः सनातनः।
अस्मिस्तु लोके नचिरात् मर्यादेयं शुचिस्मिते ॥८॥
स्थापिता येन यस्माच्च तन्मे विस्तरशः शृणु ।
बभूवोद्दालको नाम महर्षिरिति नः श्रुतम् ॥९॥
श्वेतकेतुरिति ख्यातः पुत्रस्तस्याभवन्मुने ।
मर्यादेयं कृता तेन धर्म्या वै श्वेत-केतुना ॥१०॥
कोपात्कमलपत्राक्षि यदर्थं तन्निबोध मे ।
श्वेतकेतोः किल पुरा समक्षं मातरं पितुः ॥११॥
जग्राह ब्राह्मणः पाणौ गच्छाव इति चाऽब्रवीत् ।
ऋषिपुत्रस्ततः कोपं चकारामर्ष-चोदितः ॥१२॥
मातरं तां तथा दृष्टा नीयमानां बलादिव ।
क्रुद्धं तं तु पिता दृष्ट्वा श्वेतकेतुमुवाच ह ॥१३॥
मा तात कोपं कार्षीस्त्वं एष धर्मः सनातनः ।
अनावृत्ता हि सर्वेषां वर्णानामंगना भुवि ॥१४॥
यथा गावः स्थितास्तात स्वे स्वे वर्णे तथा प्रजाः ।
ऋषिपुत्रो ऽथ तं धर्मं श्वेतकेतुर्नचक्षमे ॥१५॥
चकार चैव मर्यादामिमां स्त्रीपुंसयोर्भुवि ।
व्युच्चरंत्याः पतिं नार्या अद्यप्रभृति पातकम् ॥१७॥
भ्रूण-हत्यासमं घोरं भविष्यत्यसुखावहम् ।
भार्यां तथा व्युच्चरतः कौमार-ब्रह्मचारिणीम् ॥१८॥
पतिव्रतामेतदेव भविता पातकं भुवि ।
पत्या नियुक्तया चैव पत्नी पुत्रार्थमेव च ॥१९॥
न करिष्यति तस्याश्च भविष्यति तदेव हि ।
इति तेन पुरा भीरु मर्यादा स्थापिता बलात् ॥२०॥
उद्दालकस्य पुत्रेण धर्म्या वै श्वेत-केतुना ॥

अध्याय १२२, आदिपर्व.

अर्थ :—पांडु कुंतीस! म्हणतो. हे कुंती मी तुला धर्मतत्व सांगतो, तें ऐक. पूर्वी स्त्रिया अनियंत्रित होत्या. त्या स्वेच्छेप्रमाणें स्वतंत्रतेनें विहार करीत. त्या कौमारावस्थेपासून पतिमर्यादेचें अतिक्रमण करीत असूनही त्यांना अधर्म घडत नसे, कारण पूर्वी तोच धर्म होता. हा धर्म सप्रमाण असून ह्यांस मोठमोठ्या ऋषींचीही संमति

आहे. स्त्रियांस सुखप्रद असा हाच सनातन धर्म उत्तरकुरु देशांत अजूनही चालू आहे, परंतु ह्या लोकांत थोड्यांच काळापूर्वीही मर्यादा ज्यानें ज्याकरितां स्थापन केली तें ऐक. उद्दालक नांवाचा एक महर्षि होता, व त्याला श्वेतकेतु नांवाचा पुत्र होता. त्यानें ही आतांची धर्म्य मर्यादा स्थापन केली आहे. श्वेतकेतूच्या व उद्दालकाच्या समक्ष एका ब्राह्मणानें त्याच्या आईचा हात धरून 'चला आपण जाऊं' असें म्हटलें. बळजबरी... सारखें आपल्या आईस नेतांना पाहून श्वेतकेतूस फार राग आला. श्वेतकेतु रागावला असें पाहून त्याला त्याचा बाप म्हणाला, 'मुला, तूं राग करूं नकोस. हा सनातनधर्म आहे. सर्व वर्णाच्या स्त्रिया अनियंत्रित आहेत. जशा गाई स्वतंत्र आहेत, तशाच स्त्रिया आपापल्या वर्णाच्या पुरुषांशीं विहार करण्यास स्वतंत्र आहेत' परंतु श्वेतकेतूला तो धर्म सहन झाला नाहीं, व त्यानें अशी मर्यादा स्थापन केली कीं, "आजपासून ज्या स्त्रिया पतीखेरीजकरून अन्य पुरुषाशी संगत होतील, त्यांना भ्रूण-हत्येसारखें पातक लागेल. तसेंच कौमारावस्थेपासून ब्रह्मचर्यानें राहिलेल्या पतिव्रता भार्येखेरीज करून अन्य स्त्रियेशीं गमन करणाऱ्या पुरुषांसही हेंच पातक लागेल. त्याचप्रमाणें केवळ पुत्रप्राप्तीकरितां पतीनें अन्य पुरुषाच्या समागमाची आज्ञा केली असतां, जी याप्रमाणें वागणार नाहीं, तिलाही तेंच पातक लागेल." ही मर्यादा उद्दालक-पुत्र श्वेतकेतु ह्यानें आपल्या पराक्रमानें तेव्हां स्थापन केली.

हा बदल केव्हां झाला :-

आतां ह्या श्वेतकेतूचा व त्यानें केलेला मर्यादास्थापनाचा काळ कोणता हें पाहूं. महाभारतांतच वनपर्वांत १३२, १३३, व १३४ अध्यायांत उद्दालक–पुत्र श्वेतकेतू जनकाच्या यज्ञांत आला होता असें सांगितलें आहे. हा जनकाचा यज्ञ द्वादश वार्षिक सत्र होय असें पुढील वचनावरून दिसतें.

अहं पुत्रो वरुणस्योत राज्ञः ।
तत्रास सत्रं द्वादशवार्षिकं वै ।
सत्रेण ते जनक तुल्य-कालम् ।
तदर्थं ते प्रहिता मे द्विजाग्र्याः ॥२४॥

वनपर्व अ० १३४.

अर्थ :—"हे जनका! तुझा यज्ञ चालूं होता, त्याचवेळीं वरुणाच्या येथेंही द्वादश-वार्षिक सत्र चालूं होतें. म्हणून त्या यज्ञाकरितां तुझ्यायेथील ब्राह्मण मी पाठविले" ह्यावरून ह्या यज्ञाचा काळ गतवाराहकल्प १००० किंवा २००० ठरतो. दुसरा काळ हा पांडवांनंतरचा काळ आहे, आणि जनकांपैकीं इक्ष्वाकुपुत्र निमि ह्यानेंच द्वादश-वार्षिक सत्र केल्याचें पुराणांत सांगितलें आहे. म्हणून पहिलाच काळ ग्राह्य आहे, कारण

निमि हा वैवस्वत मनूचा नातू होय. अर्थात् श्वेतकेतूनें स्थापन केलेली मर्यादा सुमारें गतकल्प १००० ह्या काळीं स्थापन केली असें दिसतें. पांडूनें ही मर्यादा 'न चिरात्' म्हणजे थोडचाच काळापूर्वीं स्थापिली गेली असें म्हटलें आहे. त्याशीं हें जुळण्यास हरकत नाहीं. रामचंद्राच्या (दाशरथि) काळीं पातिव्रत्याचें आणि एकपत्नी व्रताचें महत्त्व फार होतें असें रामायणावरून दिसतें. त्याशींही हा काळ जुळण्यास हरकत नाहीं.

मग विवाहांतच अर्थ कोणता होता ?

एकंदरींत विवाहितांच्या संबंधांत गतकल्प १००० च्या सुमारास विशेष फरक झाला असें ठरतें. त्यापूर्वीं परदारागमन स्ववर्णाच्या स्त्रियेशीं निषिद्ध नव्हतें. मग विवाहाचा अर्थच काय असा प्रश्न येतो. ह्याचें उत्तर सोपें आहे. विवाहित स्त्रीची संतति (मग ती कोणापासूनही होवो) तिच्या पतीची होत असे. "पाणिग्राहस्य तनय इति वेदेषु निश्चितम् (म० भा० आ० पर्व अ० १०४, श्लोक ६) ब्रह्मदेवानें स्थापन केलेली विवाह-पद्धति ह्या प्रकारची होती असें श्वेतकेतूच्या कथेवरून ठरतें.

पूर्वीची वर्णव्यवस्था :-

आतां वर्णव्यवस्थेचा विचार करूं. मागें पहिल्या अध्यायांत वायुपुराणांतील आठव्या अध्यायांतील १६०-१६८, १९९- २०१ हे श्लोक दिले आहेत. त्यांवरून ब्रह्मदेवानें कांहीं मनुष्यांस ब्राह्मण ठरविलें, कांहींस क्षत्रिय ठरविलें, आणि कांहींस वैश्य व शूद्र ठरविलें, आणि त्यांचीं कर्तव्येंही ठरविलीं असें दिसतें, परंतु इतक्यालाच कांहीं पूर्ण वर्णव्यवस्था म्हणता येत नाहीं, नवीन जन्मलेलीं मनुष्यें कोणत्या वर्णाचीं समजावींत ह्याबद्दल कांहीं विशिष्ट नियम असल्याशिवाय वर्णव्यवस्था पूर्ण होत नाहीं. ह्या संबंधानें ब्रह्मदेवानें किंवा ब्रह्मदेवोक्त धर्मालाच अनुसरणाऱ्या व पुनः वर्णविभाग करणाऱ्या स्वायंभुव मनूनें काय नियम घालून दिले होते, ते आज समजणें बरेंच कठीण झालें आहे. ' मनोः क्षत्रं विशश्चैव सप्तर्षिभ्यो द्विजातयः एतन्मन्वंतरं प्रोक्तं................ ॥२२॥ वायुपुराण, अ. ६२ वा.

(अर्थ —मनूपासून क्षत्रिय व वैश्य होतात, व सप्तर्षींपासून ब्राह्मण होतात, व ह्यालाच मन्वंतर म्हणतात.) ह्या वचनावरून आणि पहिले चार मनु फार थोडचा काळापर्यंत चालले ह्यावरून असें दिसतें कीं, थोडचाथोडचा वर्षांनीं वर्णाची नवीन निवड व अदलाबदली ही मनुसप्तर्षींकडून होत असावी. परंतु रैवत मनूनें वर्णांत नवीन भरती आपोआप होण्यासंबंधीनें कांहीं नियम घालून दिल्यामुळें रैवत मन्वंतर सुमारें २३२ वर्षे चालूं शकलें. व नवीन वर्णविभागाची जरूर २३२ वर्षेपर्यंत

वाटली नाहीं असें दिसतें. हे नियम कोणते होते. हें समजण्यास पुढील महाभारतांतील वचनांचें फार साहाय्य होईल.

क्वचिच्च कृतकः पुत्रः संग्रहादेव लक्ष्यते ।
न तत्र रेतः क्षेत्रं वा यत्र लक्ष्येत भारत ॥१८॥

युधिष्ठिर उवाच

कीदृशः कृतकः पुत्रः संग्रहादेव लक्ष्यते ।
शुक्रं क्षेत्रं प्रमाणं वा यत्र लक्ष्यं न भारत ॥१९॥

भीष्म उवाच

मातापितृभ्यां यस्त्यक्तः पथि यस्तं प्रकल्पयेत् ।
न चास्य मातापितरौ ज्ञायेतां स हि कृत्रिमः ॥२०॥
अस्वामिकस्य स्वामित्वं यस्मिन्संप्रति लक्ष्यते ।
यो वर्णः पोषयेत्तं च तद्वर्णस्तस्य जायते ॥२१॥
आत्मवत्तस्य कुर्वीत संस्कारं स्वामिवत्तथा ।
त्यक्तो मातापितृभ्यां यः सवर्णं प्रतिपद्यते ॥२३॥
तद्गोत्र-बंधुजं तस्य कुर्यात्संस्कारमच्युत ।
अथदेया तु कन्या स्यात् तद्वर्णस्य युधिष्ठिर ॥२४॥
संस्कर्तुः वर्णगोत्रं च मातृवर्णा* विनिश्चये ।
कानीनाध्यूढजौ वापि विज्ञेयौ पुत्रकिल्बिषौ ॥२५॥
तावपि स्वाविव सुतौ संस्कार्याविति निश्चयः ।
क्षेत्रजो वाप्यपसदो येध्यूढास्तेषु चाप्युत ॥२६॥
आत्मवद्वै प्रयुंजीरन् संस्कारान् ब्राह्मणादयः ।
धर्मशास्त्रेषु वर्णानां निश्चयोऽयं प्रदृश्यते ॥२७॥

---

* येथे "मातृवर्णविनिश्चये" असा पाठ पूर्वी असावा, कारण पुढें दिलेल्या अनुशासन पर्व, अ० ४७ ह्यांतील वचनांप्रमाणें संततीचा वर्ण पित्याच्या वर्णाप्रमाणें होतो, मातृवर्णाशीं त्याचा संबंध नाहीं, व म्हणूनच मातृवर्णाची माहिती झाली, तरी संततीचा वर्ण अनिश्चित राहील, व त्यामुळें कृत्रिम पित्याला स्ववर्णाप्रमाणें त्याचा संस्कार करावा लागेल. म्हणून आम्ही येथें "मातृवर्णविनिश्चये" असा पाठ कल्पिला आहे. मध्यांचा पाठ हा मूळचा पाठ नव्हे. कारण ह्या पाठाचा मतलब पुत्रवर्ण मातृवर्णाप्रमाणें असा असल्यामुळें, त्याशीं २४ वा श्लोक जुळत नाहीं, आणि मातृवर्णाचा निश्चय काय करावें तें सांगावयाचेंच राहतें.

अर्थ:—भीष्म म्हणाले-कोठें कोठें पित्याच्या संग्रहामुळें (स्वीकारामुळेंच) पुत्रत्व पावलेला कृतक दिसून येतो. तेथें त्याच्या पुत्रत्वाला बीज किंवा क्षेत्राधिपत्य ह्यापैकीं एकही कारण नसतें ॥१८॥ युधिष्ठिर म्हणाला; संग्रह हेंच ज्याचें लक्षण आहे, व ज्याच्या पुत्रत्वाला बीज किंवा क्षेत्राधिपत्य कारण नसतें, तो कृतक पुत्र कसा असतो ॥१९॥ भीष्म म्हणाले—ज्याला आईबापांनीं रस्त्यावर सोडून दिल्यावर दुसरा कोणी पुत्र मानतो, व ज्याच्या आईबापांचा पत्ता लागत नाहीं, तो कृत्रिम पुत्र होय ॥२०॥ स्वामिरहिताचे स्वामित्व सध्यां ज्याचें ठिकाणीं आहे, म्हणजे कृतक पुत्राचें सध्यां जो पोषण करतो, त्याच्याच वर्णाप्रमाणें कृतक पुत्राचा वर्ण होतो ॥२१॥ आईबापांनीं टाकून दिलेला ज्या अर्थी कृत्रिम पित्याच्या वर्णाचा होतो, त्या अर्थी त्याचा उपनयन संस्कार कृत्रिम पित्यानें स्वतःच्या म्हणजे त्या पुत्राच्या स्वामीच्या वर्णाप्रमाणें करावा ॥२३॥ परंतु (त्या पुत्राच्या गोत्राच्या व बांधवांच्या वर्णाचा निश्चय होत असला तर) त्यांच्या गोत्रबंधूंच्या वर्णाप्रमाणें संस्कार करावा. व त्यांच्याच वर्णाची कन्या त्यास द्यावी ॥२४॥ ह्या पुत्राच्या आईच्या वर्णाचा जरी निश्चय झाला (परंतु बापाच्या वर्णाचा झाला नाहीं.) तरी संस्कार-कर्त्या कृत्रिम पित्याचाच वर्ण व गोत्र त्या पुत्रास प्राप्त होतें. कानीन अध्यूढ हे जरी हलक्या प्रतीचे पुत्र आहेत तरी ॥२५॥ त्यास आपल्या औरस पुत्राप्रमाणेंच (क्षेत्राधिपतीनें) संस्कार करावा. क्षेत्रज व अध्यूढ हे जरी अपसद असले, म्हणजे स्त्रियेपेक्षां खालच्या वर्णाच्या पुरुषानें त्या स्त्रियेच्या ठिकाणीं उत्पन्न केलेले (ह्याच अध्यायाच्या ८-११ श्लोकांत अपसदाची व्याख्या दिली आहे) असले तरी ॥२६॥ त्यांचे संस्कार ब्राह्मणादिकांनीं आपल्याच वर्णाप्रमाणें करावेत. धर्मशास्त्रांत हा वर्णाचा निश्चय दिसून येतो. ॥२७॥

ह्यावरून स्पष्ट दिसतें कीं, कोणत्याही मुलाचें स्वामित्व ज्याकडे असेल, त्याचा वर्ण त्या मुलास प्राप्त होत असे, व त्याचा संस्कारही त्याप्रमाणेंच करावा लागे, मग तें स्वामित्व बीजनिक्षेपणामुळें किंवा क्षेत्राधिपत्यामुळें किंवा केवळ पुत्रत्वेंकरून स्वीकार केल्यामुळें प्राप्त होवो. अर्थात् कोण्या एका काळीं मुलाच्या स्वामीचा वर्ण त्या मुलास प्राप्त होई असें दिसतें, व तो वर्ण केवळ स्वामीकृत संस्कारानें प्राप्त होत असे. तो मुलगा कोणापासून झाला, ह्यावर त्याचा वर्ण अवलंबून नसे. प्रत्येक वर्णाचा संस्कार भिन्न असे, असें वसिष्ठस्मृतींतील 'गायत्र्या छंदसा ब्राह्मणमसृजत् त्रिष्टुभा राजन्यं जगत्या वैश्यं न केनचित् छंदसा शूद्रमित्यसंस्कार्यो विज्ञायते ॥३॥ चतुर्थाध्याये. (गायत्री-मंत्रानें ब्राह्मणास, त्रिष्टुभ्-मंत्रानें क्षत्रियास, जगती-मंत्रानें वैश्यास उत्पन्न केले इत्यादि) ह्या वचनावरून दिसतें.* आतांही वर्ण-प्राप्तीला संस्कार अवश्यच

* ह्याबद्दल पारस्कर सूत्रांत पुढील वचन आहे. "सद्यस्त्येव गायत्री ब्राह्मणाया-नुब्रूयादाग्नेयो वै ब्राह्मण इति श्रुतेः ॥७॥ त्रिष्टुभं राजन्यस्य ॥८॥ जगतीं वैश्यस्य ॥९॥

आहे व तेव्हांही होताच. कोणत्या मुलाला कोणता संस्कार करावा ह्या विषयींच्या नियमांतच फरक होत गेला असें दिसतें. ब्रह्मदेवाच्या मूळच्यापद्धतींत मनू व सप्तर्षी ह्यांनीं निवडून ब्राह्मण ठरविलेल्यास ब्राह्मणाचा संस्कार, व क्षत्रिय ठरविलेल्यास क्षत्रियाचा, आणि वैश्य ठरविलेल्यास वैश्याचा संस्कार होत असला पाहिजे. पुढें रैवत मन्वंतर चालू असतां, मुलाच्या स्वामीचा जो वर्ण तोच मुलाचा समजून त्यास संस्कार करावा, असा वर्णांत आपोआप भरती करविणारा नियम चालू असावा असें दिसतें. कारण महाभारत-काळीं जर हा नियम चालू होता, तर ह्यापेक्षां जास्त कडक नियम रैवत मन्वंतरांच चालू असणें शक्य नाहीं, आणि ह्यापेक्षां जास्त शिथिल नियमाची कल्पना करतां येत नाहीं.

तीमध्ये होत गेलेला फरक :-

रैवत मन्वंतरानंतर वर्णव्यवस्थेंत स्वतंत्रपणें फरक झालेला दिसत नाहीं. विवाह-पद्धतींत फरक झाल्यामुळें वर्णव्यवस्थेंत जो फरक होत गेला, तो असा. श्वेतकेतूनें

सर्वेषां वा गायत्री ॥१०॥ अ०३ रा. या वरील गदाधर भाष्य असें आहे.– त्रिष्टुप् छंदो यस्याः सा त्रिष्टुप् तां सावित्रीं त्रिष्टुभं देव सवितरित्यादिकां राजन्यस्य क्षत्रियस्यानुब्रूयात् । पारिजाते देवसवितरिति राजन्यस्येति ॥ तां सवितुरिति भर्तृयज्ञेनोदाहृता। जगतीं वैश्यस्य जगती च्छंदस्कां सावित्रीं विश्वारूपाणि प्रतिमुंचते इत्यृचं वैश्यस्यानुब्रूयात् । युंजते मन इति भर्तृयज्ञ–भाष्ये । "विश्वरूपाणीति वैश्यस्येति पारिजाते।' ह्यावरून क्षत्रियांना देवसवितः प्रसुव यज्ञं प्रसुव यज्ञपतीं भगाय दिव्यो गंधर्वः केतपूः केतं नः पुनातु वाचस्पतिः वाचं नः स्वदतु स्वाहा ॥१॥ (अ० ९ वा शुक्ल यजुर्वेद) ह्या मंत्रानें उपनयन संस्कार करीत. भर्तृयज्ञ मतानें "तां सवितुर्वरेण्यस्य चित्रामाहं वृणे सुमतिं विश्वजन्यां । यामस्य कण्वो अदुहत्प्रपीनां सहस्रधारां पयसा महीं गां ॥७४॥ (अ० १७, शु. यजुर्वेद) ह्या मंत्रानें क्षत्रियांस उपनयन संस्कार करीत. वैश्यांस "विश्वानि रूपाणि प्रतिमुंचते कविः प्रासावीद् भद्रं द्विपदे चतुष्पदे' विनाकमख्यत्सविता वरेण्योनु प्रयाणमुषसो विराजति ॥३॥ (अ० १२, शु. यजुर्वेद) ह्या मंत्रानें संस्कार करीत, परंतु भर्तृयज्ञमतें "युंजते मन उत युंजते धियो विप्राः विप्रस्य बृहतो विपश्चितः । वि होत्रा दधे वयुना विदेक इन्मही देवस्य सवितुः परिष्टुतिः स्वाहा ॥१४॥ (अ० ५ वा. शुक्ल यजुर्वेद) ह्या मंत्रानें वैश्यांस संस्कार करीत. क्षत्रियसंस्काराचे मंत्र त्रिष्टुप् छंदाचे, वैश्याचे जगतीछंदाचे व ब्राह्मणसंस्काराचा मंत्र गायत्री छंदाचा आहे. सर्व मंत्रांत आराधना सूर्याचीच आहे. परंतु ब्राह्मणांच्या मंत्रांत ती आराधना बुद्धीकरिता, क्षत्रियाच्या मंत्रांत भगाकरितां म्हणजे ऐश्वर्याकरितां, आणि वैश्यांच्या मंत्रांत भद्राकरितां म्हणजे अभ्युदयाकरितां केली आहे.

परदारागमन निषिद्ध केल्यामुळें मुलाचा स्वामी व जनक हा एकच पुरुष राहात असे. परपुरुषगमन-निषेधामुळें पातिव्रत्याची कल्पना उत्पन्न झाली व त्यामुळें लग्नापूर्वी मुली फार शुद्धपणें राहूं लागल्या असाव्या, व त्यामुळें कानीन व अध्यूढ संतती फार कमी व्हावयास लागली असावी. अर्थात् बहुतेक प्रसंगीं जनकत्व व स्वामित्व एकच झाल्यामुळें जनकाच्या वर्णाप्रमाणें मुलाचा वर्ण होतो, ह्या कल्पनेची उत्पत्ति झाली असली पाहिजे, व म्हणूनच महाभारतांतही खालील वचनें दृष्टीस पडतात :—

तिस्रो भार्या ब्राह्मणस्य द्वे भार्ये क्षत्रियस्य तु ।
वैश्यः स्वजात्यां विंदेत तास्वपत्यं समं भवेत् ॥११॥

—अनुशासन पर्व अ० ४४.

अर्थ :—ब्राह्मणास तीन वर्णाच्या भार्या, ब्राह्मणी, क्षत्रिया आणि वैश्या, क्षत्रियास दोन वर्णाच्या भार्या, आणि वैश्याला एकाच वर्णाची वैश्या भार्या असते. त्यांच्या ठिकाणीं पतीनें उत्पन्न केलेली संतती सम म्हणजे सारखीच म्हणजे पतीच्या वर्णाची होते.

त्रिषु वर्णेषु जातो हि ब्राह्मणात् ब्राह्मणो भवेत् ॥

—अनु० प० अ० ४७ वा.

ब्राह्मण्यां ब्राह्मणाज्जातः ब्राह्मणः स्यान्न संशयः ।
क्षत्रियायां तथैव स्यात् वैश्यायामपि चैव हि ॥२८॥

—अनु० प० अ० ४७ वा.

दोम्हीचा एकच अर्थ—ब्राह्मणापासून ब्राह्मणी, क्षत्रिया, वैश्या ह्यांच्या ठिकाणीं ब्राह्मणच होतो.

जनकाचाच वर्ण मुलास प्राप्त होतो, ही कल्पना अशा रीतीनें उत्पन्न होऊन जसजशी दृढ होत गेली, तसतसें वर्णांतर होणेंही बंद झालें. त्यापूर्वी वर्णांतर झाल्याचीं अनेक उदाहरणें सांपडतात.

धृष्टाद् धार्ष्टमभूत् क्षत्रं ब्रह्मभूयं गतं क्षितौ ॥१७॥

—भागवत, स्कं० ९ अ० २.

अर्थ :—वैवस्वत मनूचा पुत्र धृष्ट, ह्यापासून उत्पन्न झालेले धार्ष्ट (कुल) क्षत्रिय असूनही ब्राह्मण्य पावलें.

गर्गाच्छिनिस्ततो गार्ग्यः क्षत्राद् ब्रह्मह्यवर्तत ।
दुरितक्षयो महावीर्यात् तस्य त्रय्यारुणिः कविः ॥१९॥
पुष्करारुणिरित्यत्र ये ब्राह्मणगतिं गताः ॥२०॥
अजमीढस्य वंश्याः स्युः प्रियमेधादयो द्विजाः ॥२१॥

—भागवत स्कं० ९, अ० २१ वा

अर्थ :—गर्गापासून शिनि व शिनीपासून गार्ग्य झाला. जो क्षत्रियापासून उत्पन्न झाला असूनही ब्राह्मण झाला. महावीर्यापासून दुरितक्षय झाला. त्यापासून त्र्यय्यारुणि कवि, आणि पुष्करारुणि झाले, व ते ब्राह्मणत्वाला पावले. अजमीढाचें प्रियमेधादि वंशज ब्राह्मण झाले.

मुद्गलाद् ब्रह्म निर्वृत्तं गोत्रं मौद्गल्यसंज्ञितम् ॥३३॥

—भागवत स्कं० ९ अ० २१.

मुद्गलापासून मौद्गल्य नांवाचें ब्राह्मण-गोत्र उत्पन्न झालें. मुद्गलापासून दहाव्या पिढीस पांडवपत्नी द्रौपदी झाली असें पुढील २२ व्या अध्यायांत दिलें आहे. विश्वामित्र क्षत्रियअसूनही ब्राह्मण झाल्याची हकीकत प्रसिद्धच आहे. (महाभारत आदिपर्व अ० १७५ पहा.) वायुपुराणांतही ९९ व्या अध्यायांत क्षत्रिय ब्राह्मण झाल्याची उदाहरणें दिलीं आहेत. (श्लोक १३१, १६१-१६४, १९८ पहा) आणि ब्राह्मण क्षत्रिय झाल्याचेंही एक उदाहरण दिलें आहे. (श्लोक १५७ पहा).

वीतहव्य राजा ब्राह्मण झाल्याची चमत्कारिक हकीकत अनु० पर्वांतील ३० व्या अध्यायांत दिली आहे. त्यानें प्रतर्दन राजापासून आपलें रक्षण व्हावें म्हणून भृगूच्या आश्रमांत आश्रय घेतला, तेव्हां प्रतर्दन भृगूकडे जाऊन म्हणाला —

अयं ब्रह्मन्नितो राजा वीतहव्यो विसर्ज्यताम् ।
तस्य पुत्रैर्हि मे कृत्स्नो ब्रह्मन्वंशः प्रणाशितः ॥५०॥
अस्येदानीं वधादद्य भविष्याम्यनृणः पितुः ।
तमुवाच कृपाविष्टो भृगुर्धर्मभृतां वरः ॥५२॥
नेहास्ति क्षत्रियः कश्चित् सर्वे हीमे द्विजातयः ।
एतत्तु वचनं श्रुत्वा भृगोस्तथ्यं प्रतर्दनः ॥५३॥
पदावुपस्पृश्य शनैः प्रहृष्टो वाक्यमब्रवीत् ।
एवमप्यस्मि भगवन् कृतकृत्यो न संशयः ॥५४॥
य एष राजवीर्येण स्वजातीं त्याजितो मया ।
भृगोर्वचनमात्रेण स च ब्रह्मर्षितां गतः ॥५७॥
वीतहव्यो महाराज ब्रह्मवादित्वमेव च ।

अर्थ —हे ब्रह्मन्, वीतहव्य राजाला सोडा, त्याच्या पुत्रांनीं माझ्या सर्व वंशाचा नाश केला. त्याला मारून मी पित्याचें ऋण फेडीन. भृगु दयाळू होऊन म्हणाले, येथें क्षत्रिय कोणीच्च नाहीं. हे सर्व ब्राह्मण आहेत. भृगूचें हें यथातथ्य वचन ऐकून प्रतर्दन म्हणाला, मी ह्यानेंही कृतकृत्य झालों, कारण मी आपल्या पराक्रमानें ह्यास आपली जाति सोडावयास लाविलें. ह्या रीतीनें भृगूच्या केवळ वचनानें वीतहव्य ब्राह्मण व ब्रह्मवादी झाला.

येथेंच पुढें वीतहव्याचे शौनकापर्यंत पधरा वंशज दिले आहेत. त्यापैकीं शौनकाचा आजा रुरु हा जनमेजय राजाच्या सर्पसत्रानंतर झाला असें येथील वंशावळीची आदिपर्वातील ८-१२ अध्यायांतील हकीकतीशीं तुलना केल्यास दिसून येतें. ह्यावरून हा शौनक म्हणजे द्वितीय द्वादशवार्षिक सत्र करणाराच असावा असें दिसतें, ह्यांवरून वीतहव्याचा काळ दर पिढीस २० वर्षे घेऊन गतवाराह कल्प २०००-१५×२०= १७०० ठरतो.

वर्णांतराचा नियम –

एकंदरींत असें दिसतें कीं, गतकल्प सतराशेंच्या सुमारास सप्तर्षींच्या ठरावाशिवाय आपोआप होणारे वर्णांतर होणें बंद झालें, कारण ह्यानंतरचें वर्णांतर इतिहासांत प्रसिद्ध नाहीं.

आतां वर्णांतराचा नियम कसा होता ह्याचा विचार करूं. भागवतांत सप्तम स्कंधांत २१ व्या अध्यायांत पुढील वचनें आहेत. :—

शमोदमस्तपः शौचं संतोषः क्षांतिरार्जवम् ।
ज्ञानं दयाच्युतात्मत्वं सत्यं च ब्रह्मलक्षणम् ॥२१॥
शौर्यं वीर्यं धृतिस्तेजः त्याग आत्मजयः क्षमा ।
ब्रह्मण्यता प्रसादश्च रक्षा च क्षत्र-लक्षणम् ॥२२॥
देवगुर्वच्युते भक्तिस्त्रिवर्गपरिपोषणम् ।
आस्तिक्यमुद्यमो नित्यं नैपुणं वैश्य-लक्षणम् ॥२३॥
शूद्रस्य संनतिः शौचं सेवा स्वामिन्यमायया ।
अमंत्रयज्ञो ह्यस्तेयं सत्यं गोविप्र-रक्षणम् ॥२४॥
यस्य यल्लक्षणं प्रोक्तं पुंसो वर्णाभिव्यंजकम् ।
यदन्यत्रापि दृश्येत तत्तेनैव विनिर्दिशेत् ॥३५॥

अर्थ :—ब्राह्मणाचें लक्षण शम, तप, शौच, संतोष, क्षांति, आर्जव, ज्ञान, दया, ईश्वरभक्ति, सत्य ॥२१॥ शौर्य, वीर्य, धृति, तेज, आत्मजय, त्याग, क्षमा, ब्राह्मण-भक्ति, प्रसाद, आणि रक्षण ही क्षात्र-लक्षणें होत. ॥२२॥ देवगुरुपरमेश्वर यांची भक्ति, इतर तीन वर्णांचें पोषण, आस्तिक्य, उद्योग निपुणता हीं वैश्यांची लक्षणें ॥२३॥ नम्रता, शौच, स्वामीची निष्कपट सेवा, मंत्ररहित यज्ञ, अस्तेय, सत्य व गो-विप्र-रक्षण हीं शूद्र-लक्षणें होत ॥२४॥ ज्या वर्णाचें जें वर्ण-निर्णायक लक्षण सांगितलें, तें जर जन्मामुळें भिन्न मानल्या जाणाऱ्या वर्णाच्या ठिकाणीं दिसलें, तरी त्या लक्षणांवरून समजून येणाराच वर्ण खरा समजावा *॥२५॥

---

* टीकाकार श्रीधर ह्यालाही ह्या श्लोकाचा हाच अर्थ करावा लागला. कारण ह्याचा दुसरा कोणताच अर्थ करतां येत नाहीं.

अशाच अर्थाचीं वचनें महाभारतांतील वनपर्वांत अजगरयुधिष्ठिर संवादांत (अ० १८० वा) आणि यक्ष-युधिष्ठिर संवादांत (अ० ३१३ वा) आहेत. वर्तनावरून वर्ण ठरवावा हीच गोष्ट समंजस आहे, परंतु वर्तन ही पुष्कळ अशी जन्मावरच अवलंबून आहे, म्हणून व्यवहारांत (म्हणजे कोणत्या मुलास कोणत्या वर्णाचा संस्कार (शिक्षण) द्यावा, हें ठरविण्यास, किंवा त्याचा विवाह कोणाशीं करावा हें ठरविण्यास) मुलाच्या वर्तनावरून त्याचा वर्ण व्यक्त होण्यापूर्वी जनकाच्या किंवा जनक-जननीच्या वर्णावरून ठरवावा, परंतु पुढें त्या मुलाचें वर्तन जर भिन्न दिसून आलें, तर त्याचा वर्ण ही भिन्न समजावा हा समंजस नियम ठरतो. वैदिकधर्मांतही हाच नियम होता असें वरील वचनांवरून आणि मागें दिलेल्या वर्णांतराच्या ऐतिहासिक उदाहरणांवरून दिसतें.

स्मृति ग्रंथांतही वर्णांतराचा नियम दिला आहे. गौतम स्मृतींतील नियम असा--

'वर्णांतरगमनमुत्कर्षापकर्षाभ्याम् सप्तमेन पंचमेन वाचार्याः (अ० ४ था) ह्याचा अर्थ :--अपकर्षानें किंवा उत्कर्षानें सातव्या युगांत वर्णांतर होतें. आचार्य हें वर्णान्तर पांचव्या युगांत होतें असें म्हणतात. ह्या वचनावरून वर्णापकर्ष किंवा वर्णोत्कर्ष कशानें होतो हें स्पष्टपणें समजून येत नाहीं. तथापि स्पष्टार्थक असा वर्णान्तराचा नियम याज्ञवल्क्यस्मृतींत दिला आहे. तो असा --

जात्युत्कर्षो युगे ज्ञेयः पंचमे सप्तमेऽपि वा
व्यत्यये कर्मणां साम्यं पूर्ववच्चाधरोत्तरम् ।

--अध्याय १ ला.

अर्थ :--उच्चवर्णाच्या पुरुषापासून जन्मल्यामुळें वर्णाचा उत्कर्ष (विवाहानें) पांचव्या किंवा सातव्या युगांत होतो. कर्मे (वृत्ति) बदलण्यानेंही जें कर्म स्वीकारलें असेल तें ज्या वर्णाचें कर्म आहे, त्या वर्णाशीं साम्य होतें. तें साम्य पूर्वीप्रमाणेंच म्हणजे पांचव्या किंवा सातव्या युगांत खालच्या किंवा वरच्या वर्णाशीं होतें.

युग म्हणजे चार वर्षांचा काळ असें मी 'वैदिक कालगणनापद्धति' ह्या निबंधांत व The astronomical method and its application to the chronology af India ह्या ग्रंथांत सिद्ध केले आहे. 'युग' म्हणजे पिढी' असा अर्थ आजपर्यंतच्या टीकाकारांनीं केला आहे. तो ह्या वचनांशिवाय इतर कोठेंच दिसून येत नसल्यामुळें अग्राह्य आहे. 'युग' शब्दाचा मी दाखविलेला अर्थ घेतल्यास वरील वचनाचा अर्थ असा होतो कीं, 'मनुष्याचें वर्णान्तर त्याच्या वयाच्या सातव्या युगांत म्हणजे वयाचीं २४ वर्षें किंवा १६ वर्षें गेल्यानंतर होतें, असा होतो.' ह्याचा अर्थ ,मनुष्याचा जन्मकाळीं जो वर्ण असेल तो पुढें बदलतो असा नसून, त्याचा वर्ण आई-बापाच्या वर्णाहून भिन्न असेल तर तें भिन्नत्वम्हणजेच वर्णान्तर २४ व्या किंवा १६

षांतनंर जाणारें म्हणजे ठरवावें असा आहे. मनुस्मृति अ० १ श्लो० ६४-६५ ह्या वचनांचाही असाच अर्थ केला पाहिजे. ('धर्मविवादस्वरूप' या माझ्या ग्रंथांतील 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' हा निबंध पहा.)

ह्या याज्ञवल्क्यवचनाचा अर्थ विज्ञानेश्वरानें दुसराच केला आहे. तो असा कीं "जात्युत्कर्ष" स्त्रियेनें उच्चवर्णाच्या पुरुषाशीं विवाह करीत गेल्यानें पाचव्या किंवा सातव्या पिढीस' होतो, आणि अपकर्ष हलकें कर्म स्वीकारल्यानें पांचव्या किंवा सातव्या पिढीस होतो" (हा पहिल्या तीन पादांचा अर्थ झाला) चवथ्या पादाचा अर्थ :— संकीर्ण वर्णापासून उत्पन्न होणारी संतति पूर्वीप्रमाणेंच चांगली किंवा वाईट समजावी. हा अर्थ कसा आणला हें मोठेंच गूढ आहे.

वर्णोत्कर्ष आणि वर्णापकर्ष ह्यांना कारणें भिन्न असतीं, तर तें याज्ञवल्क्यानें स्पष्ट सांगितलें असतें. उलट तिसऱ्या पादांत सिद्धांत अगदीं साधारण शब्दांनींच सांगितला आहे. व केवळ अपकर्षलाच लागतो असें दाखविलें नाही. विज्ञानेश्वराप्रमाणें चवथ्या पादांत पुन: ९५ व्या श्लोकांतीलच विषय, जरुरी नसतांही सांगितला आहे असें मानणें ही चूक आहे. एकंदरींत आम्हीं केलेलाच अर्थ बरोबर दिसतो, व तो गौतमाच्या अर्थाशीं अगदी जुळतो.

"आतां अपरार्कानें तिसऱ्या पादाचा अर्थ विज्ञानेश्वराच्या अर्थाप्रमाणेंच करून, चवथ्याचा अर्थ पूर्वीप्रमाणेंच म्हणजे ९५ व्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें म्हणजे स्ववर्णाच्या स्त्रियेशिवाय इतर वर्णाच्या स्त्रियेपासून झालेली संतति ज्याप्रमाणें चांगली किंवा वाईट असते, त्याचप्रमाणें स्ववर्णाची वृत्ति सोडून इतर वृत्ति स्वीकारणें चांगलें किंवा वाईट समजावें' असा केला आहे. ह्याचा विचार करूं. हा अर्थ चूक आहे; कारण 'पूर्ववत्' ह्याचा संबध ९६ व्या श्लोकाच्या पहिल्या दोन चरणांशींही जोडतां येतो, आणि तीं ९५ व्या श्लोकापेक्षां जास्त जवळ आहेत. म्हणून 'पूर्ववत्' चा संबंध 'सप्तमे पंचमेऽपि वा' ह्याशींच जोडला पाहिजे. शिवाय तिसऱ्या पादांतील अर्थाला पुष्कळ शब्दांची अपेक्षा आहे. साम्य किती पिढ्यांनीं होतें ? अपकर्षच होतो, कीं उत्कर्षही होतो ? इत्यादि प्रश्न नुसतें तिसरें चरण वाचून उत्पन्न होतात. त्यांचें उत्तर चवथ्यांच चरणांत असलें पाहिजे. एकंदरीत आमचाच अर्थ ग्राह्य ठरतो. विज्ञानेश्वर किंवा अपरार्क ह्यांच्या अर्थांत एक मोठी अडचण अशी आहे कीं वर्णोत्कर्ष किंवा वर्णापकर्ष तीन, दोन किंवा एक वर्णाचा म्हणजे तीन प्रकारचा होत असतां वचनांत सात किंवा पांच पिढ्यांनीं असे दोनच प्रकार सांगितले आहेत.

एकंदरींत स्मृत्युक्त वर्णांतराचा नियम असा ठरतो कीं उच्चवर्ण पुरुषाशीं विवाह केल्यामुळें किंवा वृत्तीमुळें वर्णाचा उत्कर्ष किंवा अपकर्ष वयाच्या २४ व्या वर्षानंतर किंवा कांहींच्या मतें १६ व्या वर्षानंतर होतो. ह्या नियमानें वर्णांतर वृत्यंतरामुळें

आपोआप होत जाऊं शकतें. मागें दिलेलीं ऐतिहासिक उदाहरणें अशाच प्रकारच्या नियमानें झालीं हें उघड आहे.

वर्णव्यवस्थेंतील दुसरा एक बदल :-

विवाह-पद्धतींतील दुसऱ्या एका फरकामुळें वर्णव्यवस्थेंतही फरक होत गेला. ब्रह्मदेव-प्रोक्त पद्धतींत शूद्रेखेरीज कोणत्याही स्त्रियेशीं (मग ती खालच्या वर्णाची असो, किंवा वरच्या वर्णाची असो) विवाह करतां येत असे, असें दिसतें. कारण क्षत्रिय ययाति राजानें ब्राह्मण-पुत्री देवयानी हिच्याशीं विवाह केला. त्याचा पुत्र यदु व यदूचे वंशज हे तर क्षत्रियांत प्रमुख गणले जात. अलीकडच्या धर्मशास्त्राप्रमाणेंच ते सूत समजले गेले असते, व त्यांना उपनयनादि संस्कारही झाले नसते. ह्यावरून विलोम विवाह तेव्हां अमान्य नव्हते असें ठरतें. शूद्रेशीं ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य ह्यांचे विवाह झालेच नाहींत असें पुढील वचनांवरून दिसतें.

ब्राह्मणः क्षत्रियो वैश्यः त्रयो वर्णा द्विजातयः ।
एतेषु विहितो धर्मो ब्राह्मणस्य युधिष्ठिर ॥७॥
वैषम्यादथवा लोभात् कामाद्वापि परंतप ।
ब्राह्मणस्य भवेच्छूद्रा न तु दृष्टांततः स्मृता ॥८॥
क्षत्रियस्यापि द्वे भार्ये विहिते कुरुनंदन ।
तृतीया च भवेच्छूद्रा न तु दृष्टांततः स्मृता ॥४७॥
एकैव हि भवेद्भार्या वैश्यस्य कुरुनंदन ।
द्वितीया तु भवेच्छूद्रा न तु दृष्टांततः स्मृता ॥५१॥

—अनुशासन पर्व, अ० ४७ वा.

अर्थ :—ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य हे तीन वर्ण द्विजाति आहेत, म्हणजे ह्यांना उपनयन संस्कार होतो, ह्यांच्याच मुलीशीं विवाह ब्राह्मणानें करावा असें शास्त्र सांगतें ॥७॥ चुकीनें, लोभानें, किंवा कामामुळें ब्राह्मणास विवाहित शूद्र स्त्री असूं शकेल. परंतु असें झाल्याचें उदाहरण कोठें ऐकिवांत नाहीं. ॥८॥ (येथें 'दृष्टांततः' म्हणजे शास्त्राप्रमाणें असा कोणी अर्थ करतात, पण तो चूक आहे. कारण विहित ह्या शब्दांत शास्त्राचें म्हणणें काय तें आलेंच आहे, म्हणून द्विरुक्ति टाळण्यास दृष्टांत ह्याचा अर्थ मी घेतला तसाच घेतला पाहिजे, आणि त्याचा वास्तविक अर्थ ही तसाच आहे.) क्षत्रियालाही शास्त्रानें दोन भार्या सांगितल्या आहेत, व तिसरी शूद्राही होऊं शकेल, पण झाल्याचें उदाहरण ऐकिवांत नाहीं ॥४७॥ वैश्याला शास्त्रानें एकच भार्या सांगितली आहे. दुसरी शूद्राही होऊं शकेल, पण झाल्याचें ऐकिवांत नाहीं.

ह्यावरून ब्रह्मोक्त शास्त्रांत शूद्रा-विवाह सांगितला नव्हता असें दिसतें.

ब्रह्मदेवाची विवाह-पद्धति जरी अशा प्रकारची होती, तरी ब्राह्मण क्षत्रिय व वैश्य ह्यांना आपल्यापक्षां हलके समजूं लागले, व त्याचप्रमाणें क्षत्रिय देखील वैश्यांना आपणांपेक्षां हलके समजूं लागले, व त्यामुळें ते आपल्या मुली हलक्या वर्णांतील लोकांना देईनात, म्हणून विलोमविवाह बंद पडले. विलोमविवाह बंद पडल्यानंतर विलोभ संयोगानें उत्पन्न झालेली संतति वर्णबाह्य व असंस्कार्य ठरली. ही स्थिति पांडवांच्या पूर्वींची आहे असें दिसतें, कारण विलोमसंयोगापासून झालेल्या सूतादिजाति तेव्हां होत्या. कर्णाचा बाप अधिरथ हा सूत होता.

एकंदरींत विवाह-पद्धतींतील ह्या फरकामुळें अस्तित्वांत असलेली वर्ण-पद्धत अशी कीं, कोणत्याही पुरुषास त्याच्यापेक्षां श्रेष्ठ नाहीं अशा वर्णाच्या स्त्रियेपासून झालेली संतति त्या पुरुषाच्याच वर्णाची समजावी, ह्याच पद्धतीचें वर्णन महाभारतांतील अनुशासन पर्वाच्या ४७ व्या अध्यायांत आहे, तें मागें वर्णिलेंच आहे. परंतु एकदां सुरूं झालेलें चातुर्वर्ण्याचें आकुंचन येथेंच न थांबता पुढें चालूंच राहिलें, आणि त्यामुळें झालेल्या पुढच्या स्थितीचें वर्णन अनुशासन पर्वातच ४८ व्या अध्यायांत प्रक्षिप्त करून दिलें गेलें, तें वर्णन असें :—

भार्याश्चतस्रो विप्रस्य द्वयोरात्मास्य जायते।
आनुपूर्व्याद्वयोर्हीनौ मातृजात्यौ प्रसूयतः ॥४॥
तिस्रः क्षत्रियसंबंधाद् द्वयोरात्मास्य जायते।
हीनवर्णास्तृतीयायां शूद्रा उग्रा इति स्मृतिः ॥७॥
द्वे चापि भार्ये वैश्यस्य द्वयोरात्मास्य जायते॥
शूद्रा शूद्रस्य चाप्येका शूद्रमेव प्रजायते ॥८॥

अर्थ :—विप्राला चार वर्णांच्या भार्या असतात. त्यापैकीं ब्राह्मणी व क्षत्रिया ह्यांचें ठिकाणीं त्याचा आत्मा उत्पन्न होतो, म्हणजे त्याच्याच वर्णाची संतति होते, परंतु बाकीच्या दोहोंच्या ठिकाणीं मातेच्या वर्णाची संतति होते ॥४॥ क्षत्रियाच्या तीन बायका असतात, पैकीं पहिल्या दोहोंच्या ठिकाणीं क्षत्रियच उत्पन्न होतो. तिसरीच्या म्हणजे शूद्रेच्या ठिकाणीं हीन वर्णाचे उग्र नांवाचें शूद्रच उत्पन्न होतात असें स्मृति म्हणते ॥७॥ वैश्याच्या दोन भार्या असतात. त्या दोहोंच्याही ठिकाणीं वैश्यच उत्पन्न होतात. शूद्राची एक शूद्रा भार्या असते, व तिच्या ठिकाणीं शूद्रच उत्पन्न होतात. ॥८॥.

हा अध्याय ४७ व्या अध्यायाशीं विरुद्ध असल्यामुळें प्रक्षिप्त आहे हें उघड आहे. ह्या कल्पनेप्रमाणें वर्णनिर्णयार्थ मातेचाही विचार व्हावयास लागला. ह्याच पद्धतीचें वर्णन किंचित् फरक करून (म्हणजे वैश्याचे शूद्रेच्या ठिकाणीं झालेले पुत्र शूद्रच होतात असें मानून) भृगुप्रोक्त मनुस्मतींत १० व्या अध्यायांतही दिलें आहे. विष्णु-स्मृतींत

१६ व्या अध्यायांत आणि अग्नि-पुराणांत १५१ व्या अध्यायांत तर संतति आईच्या वर्णाची होते असें सांगितलें आहे. भृगु-प्रोक्त मनु-स्मृतींतही १० व्या अध्यायांतील १४ व्या श्लोकांत (पुत्रा येऽनंतरस्त्रीजाः क्रमेणोक्ता द्विजन्मनाम्। ताननंतरनाम्नस्तु मातृदोषात् प्रचक्षते ॥१४॥ अर्थ :—द्विजांस अनंतर स्त्रियांचें ठिकाणीं होणारे जे पुत्र त्यास हीन जातीच्या मातेच्या दोषामुळें मातेच्याच जातीचे म्हणतात ॥१४॥) विष्णु-स्मृतींतील पद्धतीप्रमाणेंच पद्धति दिसून येते. हीच पद्धति अलीकडच्या स्मृती-ग्रंथांत दिसून येते.

ह्यामुळें झालेला विवाहपद्धतीतील बदल :–

ज्याप्रमाणें विवाह-पद्धतीमध्यें झालेल्या फरकामुळें वर्ण-पद्धतींत फरक झाला त्याचप्रमाणें वर्ण-पद्धतींतही फरक झाल्यामुळें म्हणजे संतति-वर्ण-निर्णयांत मातेचा विचार व्हावयास लागल्यामुळें असवर्णाची भार्या करणेंच बंद पडलें असें स्पष्ट दिसतें.

विधवेचें कर्तव्य व त्यांतील बदल :–

पातिव्रत्याच्या कल्पनेच्या वाढीमुळेंही खुद्द विवाह-पद्धतींतही बदल होत गेला असें दिसतें. गतवाराहकल्प २५०० च्या सुमारास झालेल्या वसिष्ठ-संहितेंत विधवेचें कर्तव्य पुढीलप्रमाणें सांगितलें आहे :

प्रेतपत्नी षण्मासान् व्रतचारिण्य-क्षारलवणं भुंजाना अधः शयीतोर्ध्वं षड्भ्यो मासेभ्यः स्नात्वा श्राद्धं च पत्ये दत्वा विद्याकर्मगुरुयोनिसंबंधान् संनिपात्य पिता भ्राता वा नियोगं कारयेत् तपसे वोन्मत्तावशां व्याधितां वा नियुंज्यात् ॥५०॥ ज्यायसीमपि षोडशवर्षां न चेदामयाविनी स्यात् ॥५१॥

पाणिग्रहे मृते बाला केवलं मंत्र संस्कृता।
साचेदक्षतयोनिः स्यात् पुनः संस्कारमर्हति ॥६६॥

अर्थ :—विधवेनें सहा महिने ब्रह्मचर्य-व्रतानें राहावें, आणि तिखट, मीठ वर्ज्य करून भोजन करावें, व खालीं निजावें, सहा महिन्यानंतर स्नान करून नवऱ्याचें श्राद्ध करावें. नंतर तिच्या बापानें किंवा भावानें नवऱ्याचे विद्यागुरु, कर्मगुरु, व नातलग यांस मिळवून (त्यांचे संमतीनें) तिच्याकडून नियोग करावा, किंवा ती उन्मत्त अवश किंवा व्याधित असल्यास तिला तपश्चर्या करण्यास लावावें. ती जर रोगी नसून सोळा वर्षांपेक्षां मोठी असेल तरी देखील तिच्याकडून नियोग करवावा ॥५१॥ पाणिग्राह मेल्यावर केवळ मंत्र संस्कृत बाला अक्षतयोनि असल्यास, ती पुनः विवाह-संस्कारास पात्र आहे. ॥६६॥

वसिष्ठ-स्मृतीच्या पूर्वीची जी गौतम-स्मृति तीमध्येंही हा नियोगाचा विषय १८ व्या अध्यायांत आहे, तो असा :— "वाक्चक्षुःकर्मसंयताऽपतिरपत्यलीप्सुः देवरात्

गुरुप्रसूता नर्तुमतीयात् पिंडगोत्रऋषिसंबंधिभ्यो योनिमात्रात् वा। नादेवरादित्येके। नातिद्वितीयम्।"

अर्थ:—पति मेल्यावर आपली वाणी, नेत्र आणि चेष्टा संयत करून वडिलांची संमती घेऊन (गुरुप्रसूता*) देवरापासून पिंडानें, गोत्रानें किंवा उपाध्यायानें (ऋषि) किंवा केवळ जन्मस्थानानें नवऱ्याशीं संबद्ध असलेल्यापासून पुत्राची इच्छा करावी, आपले ऋतु व्यर्थ जाऊं देऊं नयेत. देवरापासून पुत्र इच्छूं नये असें कोणी म्हणतात, दोहोंहून अधिक पुत्र इच्छूं नयेत.

अग्निपुराणांत १५४ व्या अध्यायांत पूर्वीची स्त्रियांच्या पुनर्विवाहाची मर्यादा फार थोडक्यांत स्पष्टपणें सांगितली आहे. ती अशी :—

कन्यादानं शचीयोगो विवाहोऽथ चतुर्थिका ॥४॥
विवाहमेतत्कथितं नाम कर्मचतुष्टयम् ।
नष्टे मृते प्रव्रजिते क्लीबे च पतितेऽपतौ ॥५॥
पंचत्स्वापत्सु नारीणां पतिरन्यो विधीयते ।
मृते तु देवरे देया तदभावे यथेच्छया ॥६॥

अर्थ :—कन्यादान, शचीपूजन, पतीनें पत्नीला आपल्या घरीं नेणें आणि चतुर्थी-कर्म (म्हणजे प्रथम मैथुन) हीं चार कर्मे मिळून विवाह होतो. (ह्या चार कर्मांना विवाह म्हणतात.) ह्या चारपैकीं कोणतेही एक किंवा अनेक न झाल्यास पूर्ण पतित्व न आल्यामुळें मुलीला वरणारा केवळ अपूर्ण पति म्हणजे अपति राहतो. (व्याकरणाच्या नियमाप्रमाणें 'पतिते पतौ' येथें 'पतिते अपतौ' हा विग्रह घेणें जरूर आहे, व अपतीचा अर्थ अपूर्ण पति असा होऊ शकतो.) अपूर्ण पति नष्ट झाला, मृत झाला, प्रव्रजित किवा पतित झाला, तर ह्या पांच आपत्तीमध्यें मुलीला दुसरा पति सांगितला आहे. अपूर्ण पति मेल्यास मुलगी देवरास द्यावी व देवर नसल्यास वाटेल त्यास द्यावी ॥६॥

वरील वचनांतील थोडासाच भाग (तिसरें व चवथें श्लोकार्ध) पाराशर व नारद स्मृतींमध्यें आहे. त्याचा कोणी पतौ असेंच पद घेऊन, कोणत्याही स्त्रियेस पुन-र्विवाह विहित आहे असा घेतात, व दुसरें 'अपतौ' असें पद घेऊन, हें वचन पतिसंबंधींचें नव्हेच असें म्हणतात. ह्या दोन्ही पक्षाचें म्हणणें चूक आहे, असें वरील वचनांत पहिल्या दोन श्लोकार्धांत विवाहाची व्याख्या देऊन नंतर 'नष्टे मृते' इत्यादि वचन दिलें

---

* "ब्राह्मणं च पुरोदधीत........तत्प्रसूतः कर्माणि कुर्वीत ब्रह्मप्रसूतं क्षत्र-मृध्यते (गौतम-स्मृति अ० ११ वा)" येथेंही प्रसूत ह्याचा अर्थ असाच घ्यावा लागतो.

आहे, ह्यावरून सिद्ध होतें. ह्या संबंधानें शातातपाचीं पुढील वचनेंही महत्वाचीं आहेत:-

उद्वाहिता च या कन्या न संप्राप्ता च मैथुनम् ।
भर्तारं पुनरभ्येति यथा कन्या तथैव सा ॥४४॥
समुद्गृह्य तु तां कन्यां सा चेदक्षत-योनिका ।
कुलशीलवते दद्यादिति शातातपोऽब्रवीत् ॥४५॥

अर्थ :—ज्या कन्येचा उद्वाह झाला असेल, पण जिला मैथुनाची प्राप्ति झाली नाहीं तिला पुनः भर्ता प्राप्त होतो. कारण ती कन्येप्रमाणेंच आहे. ॥४४॥ ती कन्या अक्षत-योनी असल्यास तिला परत घेऊन कुलशीलवानाला द्यावी असें शातातप म्हणतो ॥४५॥

वसिष्ठ शातातपादि स्मृतींना अनुरूप असाच अग्नि-पुराणांतील वरील वचनांचा अर्थ केला पाहिजे, कारण त्यांच्या मतास अनुसरून धर्म सांगतो, असें तेथें १६२ व्या अध्यायांत म्हटलें आहे.

महाभारतांत आदिपर्व अ० १०४ ह्यांत बलिकालीन दीर्घतमा ऋषीनें स्त्रियांचा पुनर्विवाह बंद केला असें म्हटलें आहे. तें क्षत-योनी स्त्रियांबद्दल असावें असें वर दिलेल्या वसिष्ठादिकांच्या वचनांवरून दिसतें. हा बदल आठव्या मन्वंतराच्या काळीं म्हणजे गतकल्प १४२४ ह्या काळीं झाला असावा.

अक्षत-योनीचा पुनः संस्कार सांगितला असूनही तो पुनर्विवाह बंद पडला, व तसाच नियोगही बंद पडला असें पुढें दिलेल्या कलिवर्ज प्रकरणावरून दिसून येईल. हें सर्व फरक पातिव्रत्याच्या कल्पनेच्या वाढीमुळें होत गेले असावेत, हें उघड आहे. लोकसंख्येच्या वाढीमुळेंही नियोग बंद पडला असावा.

त्यामुळें दायादांत झालेला बदल :-

नियोग-विधि व पुनर्विवाह बंद पडल्यामुळें दायादांमध्येंही बदल झाला असें दिसतें. अपुत्र-पत्नी पुनर्विवाह करी, किंवा नियोगानें पुत्र उत्पन्न करी, व तिच्या नवऱ्याची मालमत्ता त्या नियोगोत्पन्न पुत्रास जाई, अशी पूर्वी स्थिती होती. ह्या पुत्राच्या मालमत्तेवर तिचा उदरनिर्वाहाचा हक्क होता. ह्या वेळीं 'निरिंद्रियाह्य-दायादाः स्त्रियः ॥५३॥ स्त्रिया निरिंद्रिय म्हणजे दुर्बलेंद्रिय आहेत, व म्हणून त्यांना दाय मिळत नाहीं (बौधायन द्वितीय प्रश्न, द्वितीय अध्याय) असें मत प्रचलित होतें, पण नियोग बंद झाल्यावर विधवेच्या नवऱ्याच्या गोत्रजांस त्याची मालमत्ता मिळावी, व त्या मृतपत्नीस त्या गोत्रजांवर अवलंबून राहणें भाग पडावें, हें उघड उघड अन्याय्य दिसूं लागलें, म्हणून विधवा जिवंत आहे तोंपर्यंत ती मालमत्ता तिलाच मिळावी असें

श्रेष्ठ लोकांनीं ठरविलें असें दिसतें. ह्या रीतीनें 'स्त्रियः अदायादाः' हें तत्व नाहीसें झालें असें दिसतें.

पूर्वीची यज्ञपद्धति :-

आतां अग्निहोत्र हें ब्रह्मोक्त धर्माचें जें एक अंग होतें, त्याचा इतिहास सांगितला पाहिजे. यज्ञाविषयीची माहिती ब्राह्मणग्रंथांतून मिळते; परंतु ते ग्रंथ विधान ग्रंथ म्हणजे यज्ञ कसा करावा हें सांगणारे ग्रंथ होत. यज्ञ पूर्वी कसा करीत हें सांगण्याचें त्यांना कांहीं कारण नाहीं. विधानग्रंथ असल्यामुळें त्यांचें सध्यांचें स्वरूप त्यांना अखेरच्या मन्वंतराच्या वेळींही प्राप्त झालेलें असण्याचा संभव आहे. अर्थात् ह्या ग्रंथावरून ब्रह्मोक्त अग्निहोत्राचें स्वरूप कळणें अशक्य आहे. आतां ह्या ग्रंथांत कोठें कोठें यज्ञासंबंधीं मागील हकीकत दिली आहे, हें खरें; परंतु ती ऐतिहासिक दृष्टीनें दिली नसून ह्या ग्रंथातील विधीच्या स्तुत्यर्थ दिली आहे, त्यामुळें ती ऐतिहासिक दृष्टीनें अगदीं विश्वसनीय मानतां येत नाहीं. मागें झालेल्या यज्ञांची हकीकत जर कोणत्या ऐतिहासिक ग्रंथांत दिली असेल, तर ती विश्वसनीय मानतां येईल, व तीवरून मागील यज्ञ-पद्धतीबद्दल अनुमान काढतां येईल, परंतु अशीं स्थळें फार थोडीं आहेत. महाभारतांत व रामायणांत अश्वमेध यज्ञाचें वर्णन आहे, परंतु त्यावरून मागील यज्ञ-पद्धतीबद्दल कांहीं माहिती मिळत नाहीं. वायुपुराणांत मात्र स्वायंभुव मन्वंतराच्या वेळीं झालेल्या अश्वमेध यज्ञाचें वर्णन आहे तें असें :—

मंत्रान् वै योजयित्वा तु इहामुत्र च कर्मसु ।
तथा विश्वभुगिंद्रस्तु यज्ञं प्रावर्तयत्प्रभुः ॥५॥
देवतैः सह संहृत्य सर्वसाधन-संवृतः ।
तस्याश्वमेधे वितते समाजग्मुर्महर्षयः ॥६॥
यज्ञ कर्मण्यवर्तन्त कर्मण्यग्रे तर्थात्विजः ।
हूयमाने देवहोत्रे अग्नौ बहुविधं हविः ॥७॥
आलब्धेषु च मेध्येषु तथा पशुगणेषु वै ।
आहूतेषु च देवेषु यज्ञभुक्षु ततस्तदा ॥९॥
य इंद्रियात्मका देवा यज्ञभागभुजस्तु ते ।
तान् यजन्ति तदा देवा कल्पादिषु भवन्ति ये ॥१०॥
अध्वर्युप्रेषकाले तु व्युत्थिता ऋषयस्तथा ।
महर्षयश्च तान् दृष्ट्वा दीनान् पशुगणांस्तदा ॥११॥
विश्वभुजं ते त्वपृच्छन् कथं यज्ञ-विधिस्तव ।
अधर्मो बलवानेष हिंसा-धर्मेप्सया तव ।
न वः पशुवधस्त्विष्टः तव यज्ञे सुरोत्तम ॥१२॥

अधर्मो धर्मघाताय प्रारब्धः पशुभिस्त्वया ।
नायं धर्मो ह्यधर्मोयं न हिंसा धर्म उच्यते ॥१३॥
आगमेन भवान् धर्मं प्रकर्तुं तु यदिच्छति ।
विधिदृष्टेन यज्ञेन धर्मेणाव्यसनेन तु ।
यज्ञबीजैः सुरश्रेष्ठ त्रिवर्ग-परिमोषितैः ॥१४॥
एष यज्ञो महानिंद्र स्वयंभुविहितः पुरा ।
एवं विश्वभुगिंद्रस्तु ऋषिभिस्तत्वदर्शिभिः ।
उक्तो न प्रतिजग्राह मानमोह-समन्वितः ॥१५॥
तेषां विवादः सुमहान् जज्ञे इंद्रमहर्षिणाम् ।
जंगमैः स्थावरैः केन यष्टव्यमिति चोच्यते ॥१६॥
ते तु खिन्ना विवादे न शक्त्या युक्ता महर्षयः ।
संधाय समिंद्रेण पप्रच्छुः खचरं वसुम् ॥१७॥
महाप्राज्ञ त्वया दृष्टः कथं यज्ञ-विधिर्नृप ।
औत्तानपादे प्रब्रूहि संशयं नस्तुद प्रभो ॥१८॥
श्रुत्वा वाक्यं ततस्तेषामविचार्य बलाबलम् ।
वेदशास्त्रमनुस्मृत्य यज्ञतत्वमुवाच ह ॥१९॥
यथोपनीतैर्यष्टव्य इति होवाच पार्थिवः ।
यष्टव्यं पशुभिर्मेध्यैरथमूलफलैरपि ॥२०॥
हिंसा स्वभावो यज्ञस्य इति मे दर्शनागमः ।
तथैते भाविता मंत्रा हिंसालिंगा महर्षिभिः ॥२१॥
दीर्घेण तपसा युक्तै स्तारकादि-निर्दशिभिः ।
तत्प्रमाणं मया चोक्तं तस्माच्छमितुमर्हथ ॥२२॥
यदि प्रमाणं स्वान्येव मंत्रवाक्यानि वो द्विजाः ।
तथा प्रवर्ततां यज्ञः ह्यन्यथा मानृतं वचः ॥२३॥
एवं विवादः समुहान् यज्ञस्यासीत्प्रवर्तने ।
ऋषीणां देवतानां च पूर्वं स्वायंभुवेऽन्तरे ॥२५॥
ततस्ते ऋषयो दृष्ट्वा हृतं धर्मं बलेन ते ।
वसोर्वाक्यमनादृत्य जग्मुस्ते वै यथागतम् ॥२६॥
गतेषु ऋषिसंघेषु देवा यज्ञमवाप्नुयुः ।
... ... ॥३७॥

—अध्याय ४३ वा.

अर्थ :—येथील आणि परलोकांतील कर्मांच्या मंत्रांची विश्वपालक प्रभु इंद्रानें त्या रीतीनें योजना करून सर्व साधनें जमवून व देवतांसह एका ठिकाणीं जमून यज्ञाची सुरुवात केली. त्याचा अश्वमेध चालू असतां येथें महर्षि आले. ॥५–६॥ ऋत्विज यज्ञ-कर्म म्हणजे आरंभीचें कर्म करूं लागले. देव-होत्रांत अग्नीमध्यें बहुप्रकारचें हवि-हवन केलें गेलें असतां, तसेंच मेध्य पशूंचें आलंभन केलें गेलें असतां, व यज्ञाचा उपभोग घेणारे देव बोलाविले गेले असतां जे इंद्रियें (शरीर) धारण करणारे देव (मनुष्या-धिकारी) तेच यज्ञभागाचा उपभोग घेतात त्या देवांचें यजन (पूजन) ते कल्पारंभीं होणारे देव करूं लागले ॥७–१०॥ अध्वर्यूनें प्रेष देण्याच्या वेळीं महर्षी उठले, त्या महर्षींनीं त्या दीन पशुगणांस पाहून विश्वपालक इंद्रास विचारलें, तुझा हा यज्ञ-विधि कसा आहे? धर्माच्या इच्छेनें मोठा हिंसारूपी अधर्मच तुझ्याकडून घडत आहे. हे सुरोत्तमा! तुझ्या यज्ञांत पशुवध व्हावा हें आम्हांस बरें दिसत नाहीं. ॥११–१२॥ ह्या पशूंनीं धर्माचा घात करण्याकरितां, तूं अधर्म सुरू केला आहेस. हा धर्म नव्हे, अधर्म होय. हिंसेला धर्म म्हणत नाहींत ॥१३॥ हे सुरश्रेष्ठा, तुझी इच्छा असल्यास आगमाप्रमाणें धर्म, अर्थ आणि काम ह्या तिघांनाही मिळविणाऱ्या यज्ञाच्या बीजांनीं (धान्यांनीं) होणाऱ्या शास्त्रदृष्ट यज्ञानें म्हणजे हिंसा-रहित धर्मानें तूं धर्म करावास॥१४ हे इंद्रा, स्वयंभूनें हाच यज्ञ पूर्वी सांगितला आहे. ह्याप्रमाणें तत्वदर्शी ऋषी विश्वपालक इंद्रास बोलले असतांही, त्यानें मान व मोह ह्यामुळें त्यांचें म्हणणें मानलें नाहीं ॥१५॥ तेव्हां इंद्र व महर्षी ह्यांचा मोठा वादविवाद झाला. त्यांत स्थावर व जंगम ह्यापैकीं कशानें यज्ञ करावा ह्याबद्दल बोलणें झालें :॥१६॥ शक्तीनें युक्त असलेले महर्षीही त्या वादविवादानें थकून गेले, म्हणून त्यांनीं इंद्राशीं संधि करून खचर वसूला विचारलें ॥१७॥ हे बुद्धिवंता, तुला यज्ञ-विधि कसा दिसतो तें सांग. हे औत्तानपादे तूं आमचा संशय दूर कर. ॥१८॥ त्यांचें तें वाक्य ऐकून, वेदशास्त्रांचें स्मरण करून, निरनिराळ्या वचनांच्या बलाबलाचा विचार न करतां यज्ञतत्व त्यानें सांगितलें ॥१९॥ आपणाजवळ जें असेल त्यानें यज्ञ करावा. पशूंनीं किंवा मूलफलांनींही यज्ञ करावा. ॥२०॥ यज्ञाचा स्वभाव हिंसात्मक आहे असें मला दिसतें. हिंसेला प्रमाणभूत असलेले हे मंत्र दीर्घ तपश्चर्या करणारे तारक जें ज्ञान त्याला पाहणारे महर्षीच प्रकट करते झाले ते मंत्र प्रमाण घेऊनच मी बोललों, म्हणून तुम्हीं आतां शांत व्हा ॥२१॥२२। तुम्हींच प्रकट केलेलीं मंत्रवाक्यें जर तुम्हांस प्रमाण असतील, तर यज्ञ चालूं द्या. (अन्यथा हा यज्ञ बंद करून आपलें वचन खोटें करून घेऊं नका) ॥२३॥ ह्या रीतीनें यज्ञाच्या सुरुवातीस पहिल्या स्वायंभुव मन्वंतरांत ऋषि व देवता ह्यांच्यात मोठा वादविवाद झाला ॥२५॥ ह्या रीतीनें अधिकाराच्या बळानें धर्माचें हरण होतें असें पाहून, ते

महर्षि वसूच्या वाक्याचा अनादर करून आले तसे परत गेले ॥३६॥ ते ऋषिसंघ गेल्यानंतर देवांस यज्ञ मिळाला............॥३७॥

ह्या वचनांवरून स्वायंभुव मनूच्या म्हणजे अर्थात् ब्रह्मदेवाच्या वेळच्या यज्ञ-पद्धतींतील कांही विशेष कळतात ते हे :—

(१) अश्वमेध यज्ञ करण्यापूर्वी मंत्राची योजना करीत. ह्या योजनेंचें स्वरूप स्पष्टपणें समजण्याकरितां कांहीं इतर वचनांचें साहाय्य घेतलें पाहिजे. तीं हीं :—

प्रति मन्वंतरं चैव श्रुतिरन्या विधीयते ।
ऋचो यजूंषि सामानि यथावत्प्रति दैवतम् ॥५०॥

—वायुपुराण, अ० ५९ वा.

अर्थ :—प्रत्येक मन्वंतराच्या वेळीं नवीन श्रुति केली जाते. प्रत्येक देवतेकरितां ऋग्, यजुष्, व साम केले जातात. येथें प्रति मन्वंतर म्हणजे मन्वंतराचा ठराविक काळ समजावा, किंवा वास्तविक झालेलीं मन्वंतरें समजावीं हा संशय आहे. तो पुढील वचनांनीं नाहींसा होऊन त्याचा अर्थ ठराविक चार वर्षांचाच काळ घ्यावा असें दिसतें.

चतुर्युगांते कालेन ग्रस्तान् श्रुति-गणान् यथा ।
तपसा ऋषयोऽपश्यन् यतो धर्मः सनातनः ॥८॥

—भागवत स्कं० ८, अ० १४.

अर्थ :—चतुर्युगाच्या (चार वर्षांच्या) शेवटीं कालानें ग्रस्त झालेल्या श्रुति ऋषि तपानें पाहते झाले. त्यापासून सनातन धर्म झाला.

युगे युगे विदथ्यं गृणद्भ्यो रयिं यशसं धेहि नव्यसीम् ॥

—ऋग्वेद ६, ८, ५.

अर्थ:—'प्रत्येक युगांत नवीन स्तुति करून ती म्हणणाऱ्या आम्हांस, हे अग्ने ! तूं यश आणि धन दे.' येथें मागील वचनाशीं एकवाक्यता व्हावी, म्हणून युग ह्याचा अर्थ चार वर्षें घ्यावा लागतो.

संवत्सरो वै प्रजापति रग्निः ।........स ऋचो
व्यौहत् द्वादशबृहतीसहस्राण्येतावत्यो हर्च्चो याः ।
प्रजापतिसृष्टाः ....॥ अथेतरौ वेदौ
व्यौहत् । द्वादशैव बृहतीसहस्राण्यष्टौ यजुषां चत्वारि
साम्नामेतावद्धैतयोर्वेदयोः प्रजापतिसृष्टम् .... ॥२४॥

—शतपथ ब्राह्मण, कांड १०, अ० ४ प्र.२

अर्थ :—संवत्सर हाच प्रजापति व अग्नि होय. त्यानें ऋग्वेदाचा व्यूह केला. तेव्हां ऋग्वेद बारा हजार बृहतीबरोबर भरला. प्रजापतीनें उत्पन्न केलेल्या ऋचा

इतक्याच आहेत. नंतर दुसऱ्या दोन वेदांचा व्यूह केला. तेव्हां यजुर्वेद आठ हजार बृहती व सामवेद चार हजार बृहती भरला. दोन्ही मिळून बारा हजार बृहती भरल्या प्रजापतीनें उत्पन्न केलेले यजुर्वेद व सामवेद इतकेच आहेत.

ह्या वचनांत प्रजापतीनें म्हणजे संवत्सरानें ऋग्, यजुष् व साम उत्पन्न केले असें म्हटलें आहे. नियमानें दर वर्षी किंवा कांहीं वर्षाच्या म्हणजे युगाच्या अंतीं ऋग् यजूष् व साम रचल्याशिवाय ते संवत्सरानें उत्पन्न केले असें कोणी म्हणणार नाहीं.

ह्या सर्व वचनांवरून दिसतें कीं दर चवथ्या वर्षी ऋग्, यजुष् व साम रचत असत. ही रचना सप्तर्षि करीत हें मागील एका वचनावरून (भागवत स्कंध ८, अ० १४) दिसतें. सप्तर्षींचा ठराविक काळ ४ वर्षांचा होता, हें मागें सांगितलेंच आहे.

आतां ही पद्धति केव्हां सुरू झाली व केव्हां बंद झाली ह्याचा विचार करूं. स्वायंभुव मन्वंतराच्या वेळीं नवीन मंत्र केले होते, हें वायुपुराणांतील हकीकतीवरून दिसतें. अर्थात् त्या काळीं ही पद्धति चालू होती. परंतु स्वायंभुव मनु व सप्तर्षि ह्यांनीं ब्रह्मप्रोक्त पद्धतीचाच अनुवाद केला, ह्यावरून ती निदान वाराह-कल्पापासून सुरू झाली असें ठरतें.

ऋग्वेदांत वालखिल्य-सूक्तांत वैवस्वत व सावर्णि मनूंचा निर्देश आहे. सावर्णि मनूचा काळ मागें ठरविल्याप्रमाणें गतवाराह-कल्प १४२४–२८ होय. ह्यानंतर तीं अर्थातच चालू होती, परंतु रामायणांतील अश्वमेधाच्या (ह्याचा काळ गतकल्प १४९२ होय.) वर्णनांत नवीन मंत्ररचना सांगितली नाहीं, ह्यावरून गतकल्प १४२४ नंतर ती लवकरच बंद पडली असें दिसतें. तथापि ती पुनः चालूं होऊन पांडवांचे आजोबा व्यास ह्यांच्या काळापर्यंत म्हणजे गतकल्प १८०० चालूं राहिली असें दिसतें. कारण व्यासकालीन शंतनु व देवापि ह्यांचा ऋग्वेद १०-९८ मध्यें निर्देश आहे. आणि, व्यासानें वेदांच्या संहिता केल्यामुळें नवीन मंत्र करणें बंद झालें असें दिसतें.

यावरून मला वाटतें कीं, ऋग्यजुःसाममंत्ररचनांचा काळ निदान गतवाराह-कल्प ० पासून सुमारें गतकल्प १८०० पर्यंतचा होय.

मनुष्याधिकाऱ्यांची पूजा :–

(२) पूर्वीच्या यज्ञपद्धतीचा दुसरा एक विशेष असा कीं, यज्ञाचे दोन भाग होते. एक ऐहिक कर्म, व दुसरें आमुष्मिक कर्म, (म्हणजे अग्नीमध्यें हवन करणें): ऐहिक कर्म म्हणजे इंद्रादि जे मनुष्याधिकारी त्यांची द्रव्य, पशू वगैरे देऊन पूजा (संभावना) करणें. वरील वर्णनांत कर्माचें 'इह' व 'अमुत्र' असें वर्णन असून 'यज्ञभागभुज्' जे देव त्यांना 'इंद्रियात्मक' म्हणजे इंद्रियें धारण करणारे (म्हणजेच देहधारी मनुष्यें) असें विशेषण लावलें आहे. ह्यावरून मनुष्याधिकारीच

यज्ञभागांचे अधिकारी ठरतात. देव ह्यांना इंद्रियात्मक हें विशेषण लावल्यावरून इंद्रियें धारण न करणारेही देव होते असें ठरतें, म्हणजे जसें इंद्रादि मनुष्याधिकारी होते, तसेंच परलोकींही इंद्रादि देव मानीत होते व त्यांच्या प्रीत्यर्थ अग्नीमध्यें हवन करीत, व हेंच आमुत्रिक कर्म होय असें दिसतें. ह्या अनुमानास रोमन व ग्रीक इतिहासावरून पुष्टि येते. त्या लोकांत सार्वजनिक कृत्यांचें वेळींही पारलौकिक देवताप्रीत्यर्थ कांहीं विधि (पशूचा बळी देणें वगैरे) करीत असत. त्याचप्रमाणें दर चवथ्या वर्षी नवीन अधिकारी निवडण्याचे वेळींही पारलौकिक देवतांची पूजा भारतीय करीत असें दिसतें.

केवळ आमुत्रिकच कर्म ज्यांत आहे, असे कांहीं यज्ञ असतील, परंतु अश्वमेधासारखे दोन्ही कर्मांनीं युक्त असेही यज्ञ होते असें वरील हकीकतीवरून उघड दिसतें.

पशुहिंसा :–

(३) वायुपुराणांतील यज्ञाच्या वर्णनावरून असेंही स्पष्ट दिसतें कीं, ज्यांनीं ब्रह्मप्रचोदित यज्ञधर्म त्रेतायुगाच्या आरंभीं म्हणजे गतकल्प ४३२ च्या सुमारास प्रकट केले ते सप्तर्षिच यज्ञांतील पशुवधाच्या विरुद्ध होते, पण त्यांचें म्हणणें तेव्हांच्या लोकांस पटलें नाहीं व पुढेंही पुष्कळ वर्षेपर्यंत पटलें नाहीं असें दिसतें, कारण गतकल्प २४३६ नंतर लवकरच झालेल्या गौतम-स्मृतींत यज्ञादि धर्मकृत्यांत पशुवध निषिद्ध सांगितला नाहीं. गौतम-स्मृतीनंतर झालेल्या वसिष्ठस्मृतींत चवथ्या अध्यायांत ‘ पितृदेवतातिथिपूजायां पशुं हिंस्यात्।।५।। मधुपर्के च यज्ञे च पितृदैवतकर्मणि। अत्रैव च पशुं हिंस्यान्नान्यथेत्यब्रवीन्मनुः ।।६।। ’ (अर्थ-पितृ, देवता व अतिथि ह्यांच्या पूजेमध्यें पशु मारावा, इतर वेळीं मारूं नये असें मनूनें सांगितलें ।।६।।) असें सांगितलें आहे. गतकल्प २९२७ च्या सुमारास झालेल्या भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींतही ह्याच मताचा अनुवाद पांचव्या अध्यायांत २२-५६ श्लोकांत केलेला आहे. ह्यावरून दिसतें कीं, बौद्धजैनमतांचा आमच्या स्मृतिकारांवर कांहींच परिणाम झाला नाहीं. परंतु सामान्य लोकांवर मात्र बौद्धजैनप्रतिपादित अहिंसातत्त्वाचा परिणाम होऊन पशुयज्ञ बंद पडले असावेत असें दिसतें.

मद्यपानाचा ब्राह्मणांस निषेध

आतां मद्यपानासंबंधीच्या नियमांतील बदलाचा विचार करूं. या संबंधानें महाभारतांतील आदिपर्वाच्या ७६ व्या अध्यायांत जी शुक्राचार्यांची हकीकत आहे ती महत्वाची आहे. त्यांत असें म्हटलें आहे कीं,

सुरापानात् वंचनां प्राप्य विद्वान् ।
संज्ञानाशं चैव महाति-घोरम् ।

दृष्टवा कचं चापि तथाभिरूपम् ।
पीतं तदा सुरया मोहितेन ॥६५॥
समन्युरुत्थाय महानुभावः ।
तदोशना विप्रहितं चिकीर्षुः ।
सुरापानं प्रति संजातमन्युः ।
काव्यः स्वयं वाक्यमिदं जगाद ॥६६॥
यो ब्राह्मणोऽद्य प्रभृतीह कश्चित् ।
मोहात्सुरां पास्यति मंदबुद्धिः ।
अपेतधर्मा ब्रह्महा चैव स स्यात् ।
अस्मिन् लोके गर्हितः स्यात्परे च ॥६७॥
मया चैतां विप्रधर्मोक्तिसीमाम् ।
मर्यादां वै स्थापितां सर्व-लोके ।
संतो विप्राः शुश्रुवांसो गुरूणाम् ।
देवा लोकाश्चोपशृण्वन्तु सर्वे ॥६८॥

अर्थ :—मद्यपानामुळें अतिघोर ज्ञान-नाश आणि फसवणूक झालेली पाहून व मद्यानें मोहित होऊन सुंदर अशा कचास आपण पिऊन टाकलें, असें पाहून तो महानुभाव विद्वान शुक्र ब्राह्मणांचें हित करण्याच्या इच्छेनें सुरापानावर रागावून त्या रागाच्या सपाटयांत उठला व असें म्हणाला कीं, जो मूर्ख ब्राह्मण, आजपासून मोहानें मद्य पिईल, तो धर्मभ्रष्ट होऊन त्याला ब्रह्महत्येचें पातक लागेल, व इहपर लोकांत त्याची निंदा होईल. ब्राह्मणांस धर्म्य आचरणाची जी ही मर्यादा मी घातली आहे ती संत, ब्राह्मण, गुरूंची आज्ञा पाळणारे, देव आणि लोक ह्या सर्वांनीं लक्षांत ठेवावी. ॥६५–६८॥

ही हकीकत खरी असल्यास ती ययातीच्या काळीं म्हणजे गतवाराहकल्प १०६० च्या सुमारास झाली असावी, कारण ययाति हा पुरूरव्याचा पणतू होय. ही हकीकत खरी असावी असें मानण्यास पुष्कळ आधार आहे, कारण ह्या काळानंतर झालेल्या रामायण व महाभारत ह्या ग्रंथांत क्षत्रिय मद्य पीत, असें पुष्कळ स्थळीं दिसून येतें, पण ब्राह्मण मद्य पीत, असें कोठें दिसत नाहीं आणि गौतम स्मृतीतही ' द्वितीयाध्यायांत 'वर्जयेत्...........मद्यं नित्यं ब्राह्मणः' (अर्थ :—ब्रह्मचाऱ्यानें मद्य वर्ज्य करावें, परंतु ब्राह्मणानें नेहमींच म्हणजे तो कोणत्याही आश्रमांत असला तरी मद्य वर्ज्य करावें) असें सांगितलें आहे आणि तेथेंच २४ व्या अध्यायांत मद्यपानाचें प्रायश्चित्त फक्त ब्राह्मणास सांगितलें आहे. ह्यावरून दिसतें कीं, पूर्वी कधींतरी मद्यपान फक्त ब्राह्मणांसच वर्ज्य करण्यांत आलें, व ह्यावरून शुक्राची हकीकत खरी ठरते.

इतर द्विजांसही निषेधः –

मद्यपाननिषेधाचा नियम क्षत्रिय-वैश्यांसही लागतो असें वसिष्ठाचें मत होतें असें वसिष्ठस्मृतींतील २० व्या अध्यायांतील वचनांवरून दिसतें; कारण तेथें मद्यपानाचें प्रायश्चित्त द्विजांस सांगितलें आहे व द्विज म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य. तसेंच पहिल्या अध्यायांत सुरापान, वर्णाचा निर्देश न करितां, महापातक होय असें म्हटलें आहे. भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीमध्येंही असें सांगितलें आहे कीं,

सुरा वै मलमन्नानां पाप्मा च मलमुच्यते ।
तस्माद्ब्राह्मणराजन्यौ वैश्यश्च न सुरां पिबेत् ॥९३॥

अर्थः—सुरा हा अन्नाचा मळ आहे आणि मळाला पाप म्हणतात, म्हणून ब्राह्मण क्षत्रिय व वैश्य ह्यांनीं सुरा पिऊं नये. परंतु ह्या पुढचीं वचनें मद्यपान फक्त ब्राह्मणांसच निषिद्ध आहे असें सांगतात. भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींत जी धरसोडीचीं अनेक प्रकरणें आहेत त्यांपैकीच हें एक दिसतें. तरी ह्यांत मद्यपानाचा निषेध क्षत्रिय वैश्यांसही लागू करण्याची इच्छा स्पष्ट दिसून येते. याज्ञवल्क्यस्मृतीचाही अर्थ असाच आहे कीं, ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्य ह्यांनी सुरा म्हणजे कोणतेंही मादक द्रव्य पिऊं नये. (अध्याय तिसरा, श्लोक २५३, २५४, २५५ पहा.) विज्ञानेश्वरानें मात्र पांडित्य लढवून सुरा म्हणजे जी पिठापासून उत्पन्न होते तीच असा पुलस्त्य-स्मृतीच्या साहाय्यानें अर्थ करून क्षत्रिय वैश्यांचें गौडी माध्वी इत्यादि मद्य पिण्याचें स्वातंत्र्य कायम ठेविलें आहे. असो ह्यावरून इतकेंच दिसतें कीं, स्मृतिकारांच्या मतानें जरी मद्य सर्व वर्णांस निषिद्ध आहे तरी, क्षत्रिय-वैश्यांनीं तें बंद केलेलें दिसत नाहीं आणि म्हणूनच विज्ञानेश्वरास वर सांगितल्याप्रमाणें अर्थाची ओढाताण करावी लागली असें दिसतें.

व्यवहार प्रकरणाची वाढः –

धर्माच्या व्यवहार-प्रकरणांत फार वाढ होत गेली. त्याचा येथें फार विचार करण्याची जरूर दिसत नाहीं. ही वाढ प्रथमतः विष्णुस्मृतींत व पुढें भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींत दिसून येते. त्यानंतर ती बृहस्पति-स्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति आणि नारदस्मृति ह्यांत, यापुढें निबंधग्रंथांत जास्त जास्त होत गेली आहे, व ती त्या त्या ग्रंथांत पाहावयास सांपडेल इतकें सांगितलें म्हणजे पुरे.

धर्मांत झालेल्या सर्व बदलांचें संकलन :–

एकंदरींत वैदिक धर्मांत बदल होत होत त्याच्या कृतयुगांतील (गतकल्प २०००-२४००) स्वरूपांत झालेल्या सर्व फेरफारांचें संकलन पराशरस्मृतीच्या माधवीयव्याख्येंत उद्धृत केलेल्या पुढील वचनांत केलें आहे :—

विधवायां प्रजोत्पत्तौ देवरस्य नियोजनम् ।
बालिकाक्षतयोन्याश्च वरेणान्येन संस्कृतिः ।।
कन्यानामसवर्णानां विवाहश्च द्विजातिभिः ।
आततायिद्विजाग्र्याणां धर्मयुद्धेन हिंसनम् ।।
द्विजस्याब्धौ तु निर्याणं शोधितस्याप्यसंग्रहः ।
सत्रदीक्षा च सर्वेषां कमंडलुविधारणम् ।।
महाप्रस्थानगमनं गोसंज्ञप्तिश्च गोसवे ।
सौत्रामण्यामपि सुराग्रहणस्य च संग्रहः ।।
अग्निहोत्रहवण्याश्च लेहो लीढपरिग्रहः ।
वानप्रस्थाश्रमस्यापि प्रवेशो विधिचोदितः ।।
वृत्तस्वाध्यायसापेक्षं अघसंकोचनं तथा ।
प्रायश्चित्तविधानं च विप्राणां मरणांतिकम् ।।
संसर्ग दोषस्तेयान्यमहापातक निष्कृतिः ।
वरातिथिपितृभ्यश्च पशूपाकरणक्रिया ।।
दत्तौरसेतरेषां तु पुत्रत्वेन परिग्रहः ।
सवर्णान्यांगना दुष्टौ संसर्गः शोधितैरपि ।।
अयोनौ संग्रहे वृत्ते परित्यागो गुरुस्त्रियः ।
अस्थिसंचयनादूर्ध्वं अंगस्पर्शनमेवच ।।
शामित्रं चैव विप्राणां सोमविक्रयणं तथा ।
षड्भक्तानशनेनान्नहरणं हीनकर्मणः ।।
शूद्रेषु दासगोपालकुलमित्रार्धसीरिणाम् ।
भोज्यान्नता गृहस्थस्य तीर्थसेवातिदूरतः ।।
शिष्यस्य गुरुदारेषु गुरुवद्वृत्तिरीरिता ।
आपद्वृत्तिर्द्विजाग्र्याणां अश्वस्तनिकता तथा ।।
प्रजार्थं तु द्विजाग्र्याणां प्रजारणिपरिग्रहः ।
ब्राह्मणानां प्रवासित्वं मुखाग्निधमनक्रिया ।।
बलात्कारादिदुष्टस्त्रीसंग्रहो विधिचोदितः ।
यतेस्तु सर्ववर्णेषु भिक्षाचर्या विधानतः ।।
नवोदके दशाहं च दक्षिणा गुरुचोदिता ।
ब्राह्मणादिषु शूद्रस्य पचनादिक्रियापि च ।।
भृग्वग्निपतनैश्चैव वृद्धादिमरणं तथा ।
गोतृप्तिशिष्टे पयसि शिष्टैराचमनक्रिया ।।

पितापुत्रविरोधेषु साक्षिणां दंडकल्पनम् ।
यत्रसायंगृहत्वं च सूरिभिस्तत्वतत्परैः ।।
एतानि लोकगुप्त्यर्थं कलेरादौ महात्मभिः ।
निर्वर्तितानि कर्माणि व्यवस्थापूर्वकं बुधैः ।।
समयश्चापि साधूनां प्रमाणं वेदवद्भवेत् ।

अर्थ :—विधवेच्या ठिकाणीं प्रजा उत्पन्न करण्याकरितां देवराची योजना करणें, अक्षतयोनि बालिकेचा दुसऱ्या पतीशीं विवाह, असवर्ण कन्येशीं विवाह, आततायी ब्राह्मणाशीं युद्ध करून त्यास मारणें, द्विजांनीं समुद्रप्रयाण करणें, प्रायश्चित्त घेऊन शुद्ध झालेल्याचा पुनः त्याच्या वर्णांत संग्रह करणें, पुष्कळांनीं मिळून सत्र करणें कमंडलू धारण करणें, महाप्रस्थान (मरण येईपर्यंत) उत्तर दिशेस जाणें, गोसव नांवाच्या यज्ञांत गोवध करणें, सौत्रामणि यज्ञांत दारु पिणें, अग्निहोत्र-हवणी-पात्र चाटणें व चाटलेलें पात्र उपयोगांत आणणें, वानप्रस्थाश्रम स्वीकारणें, वृत्त आणि विद्या ह्यांच्या मानानें अशौच कमी करणें, विप्रास सांगितलेलें मरणान्त प्रायश्चित्त, संसर्गदोष व चोरी ह्याशिवाय इतर महापातकांपासून प्रायश्चित्तानें मुक्त होणें, वर अतिथि आणि पितर ह्याकरितां पशू मारणें, दत्त आणि औरस ह्याशिवाय इतरही पुत्र मान्य करणें, सवर्णेतरांनीं अंगना दुष्ट केली असतां शुद्ध करून संग्रह करणें, गुरु-पत्नीनें हीनवर्ण पुरुषाशीं संबंध केल्यास तिचा त्याग करणें, मृतांच्या अस्थिसंचयानंतर याच्याबद्दल अशौच करणाऱ्याशीं अंगस्पर्श करणें, सहा वेळ उपवास पडल्यास हीन कर्म करणाऱ्या मनुष्याच्या येथील अन्न हरण करणें, शूद्रांपैकीं आपला दास गोपाल, कुलमित्र, व अर्ध बटईदार ह्यांच्या घरीं जेवणें, अति दूरच्या तीर्थाची सेवा करणें, गुरुप्रमाणेंच गुरुपत्नीच्या ठिकाणीं अभ्युत्थान नमस्कारादि वर्तन करणें, आपद्वृत्ति, (म्हणजे संकटकाळीं कोणाचीही भिक्षा घेणें) उद्याकरितां कांहीं शिल्लक न ठेवतां सर्व खर्च करून टाकणें, प्रजा वांचत नसल्यास अरणी-परिग्रह, ब्राह्मणानें नेहमीं प्रवास करणें, मुखानें अग्नि फुंकणें, बलात्कारादिकांनीं दुष्ट झालेल्या स्त्रियांचा संग्रह करणें, संन्याशानें सर्व वर्णाच्या घरी भिक्षा मागणें, नवीन विहिरीचें उदक दहा दिवसपर्यंत अशुद्ध मानणें, गुरू मागेल तीच दक्षिणा देणें, ब्राह्मणादिकांच्या येथील अन्न शूद्रानें शिजविणें, वृद्धांनीं अग्नीमध्यें उडी टाकून किंवा इतर रीतीनें मरणें, गाईचें पाणी पिणें झाल्यानंतर शिल्लक राहील इतकें पाणी शुद्ध मानून त्यास आचमनादिक करणें, पितापुत्रांच्या भांडणांत साक्ष देणाऱ्यास दंड करणें, तत्त्वतत्पर अशा विद्वान पुरुषानें फिरतां फिरतां जेथें संध्याकाळ होईल तेथें राहणें, हीं सर्व कर्मे लोकरक्षणाकरितां महात्म्यांनीं कलीच्या आरंभीं व्यवस्थापूर्वक (व्यवस्था=संशयित

गोष्टीबद्दल विचार करून दिलेला निकाल. -आपटे ह्यांचा कोष पहा) निषिद्ध केलीं. साधूंचा ठराव देखील वेदांप्रमाणें प्रमाण आहे.

अशींच परंतु लहान लहान वचनें इतरत्रही आहेत. तीं अशीं :—

दीर्घकालं ब्रह्मचर्यं धारणं च कमंडलोः ।
गोत्रान्मातुः सपिंडात्तु विवाहो गोवधस्तथा ।
नराश्वमेधौ मद्यं च कलौ वर्ज्यं द्विजातिभिः ।।

—ब्रह्मपुराण.

ऊढायाः पुनरुद्वाहं ज्येष्ठांशं गोवधं तथा ।
कलौ पंच न कुर्वीत भ्रातृजायां कमंडलुम् ।।

—कोणतें तरी पुराण.

देवराच्च सुतोत्पत्तिः दत्ता कन्या न दीयते ।
न यज्ञे गोवधः कार्यः कलौ न च कमंडलुः ।।

—पराशर-स्मृति माधवीयव्याख्योद्धृत ऋतु

समुद्रयात्रास्वीकारः कमंडलुविधारणम् ।
द्विजानामसवर्णासु कन्यासूपयमस्तथा ।।
देवरेण सुतोत्पत्तिर्मधुपर्के पशोर्वधः ।
मांसदानं तथा श्राद्धे वानप्रस्थाश्रमस्तथा ।।
दत्ताक्षतायाः कन्यायाः पुनर्दानं परस्य च ।
दीर्घकालं ब्रह्मचर्यं नरमेधाश्वमेधकौ ।।
महाप्रस्थान-गमनं गोमेधश्च तथा मखम् ।
इमान् धर्मान् कलियुगे वर्ज्यानाहुर्मनीषिणः ।।

—बृहन्नारदीय पुराण.

ह्यांत आदित्य पुराणांतील वचनांशिवाय दीर्घकालिक ब्रह्मचर्य मातृगोत्राच्या सपिंड मुलीशीं विवाह, नरमेध, अश्वमेध, मद्य, ज्येष्ठांश (वाटणीच्या वेळीं वडील भावास जास्त हिस्सा देणें) हीं कर्में कलियुगांत निषिद्ध सांगितलीं आहेत.

हे बदल होण्याची रीति :—

आतां वैदिक धर्मात जो बदल होत गेला तो कोणत्या रीतीनें झाला ह्याचा विचार करूं. धर्मात बदल दोन रीतीनें होत गेला. एक—मन्वंतराच्या वेळीं मनुसप्तर्षींनीं केलेला. त्याचा प्रकार मागें सांगितलाच आहे. दुसरा प्रकार -आचारामुळें झालेला फरक. धर्मांत कांहीं कृत्यें अशीं सांगितलीं आहेत कीं, तीं न केल्यास, बहुतकरून कांहीं

तरी दंड किंवा दु:ख मनुष्यास समाजाकडून किंवा ईश्वरकृत नियमामुळें होतें. हीं नित्य कृत्यें होत. जसें उपनयन, विवाह वगैरे न केल्यास द्विजत्व, पितृत्व, वगैरे प्राप्त होत नाहींत. परंतु इतर कर्में काम्य आहेत. तीं न केलीं, तरी चालतें. जसें विधवा-विवाह, असवर्ण-विवाह, पशु-यज्ञ, श्राद्धांत ब्राह्मणांस मांस देणें वगैरे कांहीं कारणांमुळें हीं कर्में करावीशीं न वाटलीं, तर तीं कमी होत होत कांहीं काळानें बंद पडतील, आणि नंतर आचाराचें तत्त्व अमलांत येऊन, तीं निषिद्धच अशीं मानलीं जातील. मागें जीं कलिवर्ज कर्में दिलीं आहेत, ती ह्याच दुसऱ्या रीतीनें उत्पन्न झालीं यांत संशय नाहीं. आतां तिसरा—एक प्रकार आहे. ज्याबद्दल धर्मांत कांहीं सांगितलें नाहीं, त्याबद्दल परिषन्निर्णय प्रमाण होय. हें मागें दाखविलेंच आहे. ह्या रीतीनेंही वैदिक धर्माचा बराच भाग विशेषतः व्यवहार-भाग उत्पन्न झाला. एकंदरींत वैदिकधर्मांत ह्या तीन प्रकारांनीं बदल होत आला.

येणेंप्रमाणें ह्या अध्यायाच्या सर्व विषयांचें संक्षेपतः निरूपण केलें आहे.

अध्याय पाचवा समाप्त

अध्याय ६ वा.

मुख्य मुख्य धर्मग्रंथांचे काळ

शांतिपर्व, अनुशासनपर्व व भागवत ह्यांचा काळ :-

महाभारतांतर्गत राजधर्म, आपद्धर्म, मोक्षधर्म, अनुशासनपर्व, व भागवत यांचा काल प्रथमतः आपण ठरवूं.

ह्या संबंधानें भागवताच्या प्रथमस्कंधांतील ४ ते ७ अध्यायांतील हकीकत महत्त्वाची आहे. तिचा विचार करणें जरूर आहे. तींत असें सांगितलें आहे कीं, पराशरसुत व्यास यानें भारत रचून त्यानें तृप्ति न झाल्यामुळें भागवत रचलें व तें आपला मुलगा शुक यास शिकविलें. ह्या हकीकतीच्या कालासंबंधानें तेथील पुढें दिलेलीं वचनें महत्त्वाचीं आहेत.

द्वापरे समनुप्राप्ते तृतीये युगपर्यये ।
जातः पराशराद्योगी वासव्यां कलया हरेः ॥१४॥

—भागवत प्रथमस्कंध अ० ४ था.

अर्थ :—युगांच्या तिसऱ्या फेऱ्यांतील द्वापारयुग जवळ आलें असतां पराशरापासून व्यास झाले. मी वैदिककालगणनापद्धतीचे जे सिद्धांत ठरविले आहेत त्यांप्रमाणें (हे सिद्धांत मी मागेंच सांगितले आहेत) हा काळ म्हणजे गतवाराहकल्प २७०० च्या सुमारास येतो. तसेंच,

इदं भागवतं नाम पुराणं ब्रह्मसंमितम् ।
अधीतवान् द्वापरादौ पितुर्द्वैपायनादहम् ॥८॥

—भागवत, द्वितीयस्कंध-अ०

अर्थ :—हें भागवत नांवाचें वेदतुल्य पुराण मी द्वापाराच्या आरंभीं आपला बाप द्वैपायन ह्यापासून शिकलों.

ह्यावरूनही भागवताचा व अर्थात् भारताचा काळ गतवाराहकल्प २७०० च्या सुमारास येतो. तसेंच भागवताच्या द्वादशस्कंधांत भविष्यकालिन राजांचे काळ आध्रांतापर्यंत दिलेले आहेत. तरी पण —

"आरभ्य भवतो जन्म यावन्नंदाभिषेचनम् ।
एतद् वर्षसहस्रं तु ज्ञेयं पंचदशोत्तरम् ॥२६॥

—द्वादशस्कंध, अध्याय २ रा.

अर्थ:—हे परीक्षिता, तुझ्या जन्मापासून नंदाच्या अभिषेकापर्यंत १०१५ वर्षे होतात. ह्या वचनांत परिक्षिताच्या जन्मापासून फक्त नंदाभिषेकापर्यंतच वर्षांची बेरीज करून सांगितली यावरून मूलभागवतांत भविष्यकालीन राजे नंदाभिषेकापर्यंतच सांगितले होते व भागवत नंदाभिषेकानंतर झालें असें ठरतें. हा काल म्हणजे मी आपल्या भारतीय युद्धकालनिर्णयांत* ठरविलेल्या सिद्धांताप्रमाणें भारतीय युद्धानंतर ५३६ (बृहद्रथांची) + ६९ वर्षे. (प्रद्योतांचीं)+ १८१ (शैशुनागांचीं) +१४ शैशुनागांतापासून नंदाभिषेकापर्यंतचीं) म्हणजे ८०० वर्षे, म्हणजे गतवाराहकल्प १९०४.७+८०० म्हणजे २७०४.७ येतो. चंद्रगुप्ताभिषेककाल इ. स. पूर्वी ३१२ ह्यावरूनही सुमारें हाच काल येतो. यामुळेंही मागील वचनांला पुष्टी येते व भागवताचा व महाभारताचा काल गतवाराहकल्प २७०४ हा ठरतो.

आतां ह्यावर बरेच आक्षेप आहेत. त्यांचा विचार केला पाहिजे. मत्स्यपुराणांत व वायुपुराणांतही पुढील वचनें आहेत—

अष्टमे द्वापरे विष्णुरष्टाविंशे पराशरात् ।
वेदव्यासस्तथा जज्ञे जातुकर्ण्य पुरःसरः ॥२४७॥

—मत्स्यपुराण, अध्याय ४७ वा.
—वायुपुराण, अध्याय ९८ वा.

अर्थ:—आठव्या अवतारांत विष्णु द्वापारांत अठ्ठाविसाव्या युगांत वेदव्यासरूपानें जन्मला ह्यावरून व वेदव्यास हे पांडवांचे पितामह होते म्हणून व भारतीययुद्ध गतवाराहकल्प १९०४.७ या कालीं झालें म्हणून वेदव्यासाचा जन्म गतवाराहकल्प १८०८-१८१२ हा येतो. तेव्हां भागवत-भारतांचा कालही गत-वाराहकल्प १९०४ हा येतो.

ह्या आक्षेपास उत्तर मत्स्यपुराणांतच आहे. तें हेंच कीं पराशरपुत्र निदान दोन होऊन गेले. मत्स्यपुराणांतच पुढें अधिक सांगितलें आहे कीं—

बुद्धो नवमके जज्ञे तपसा पुष्करे क्षणः ।
देव सुंदररूपेण द्वैपायनपुरःसरः ॥२४७॥
तस्मिन्नेव युगे क्षीणे संध्याविष्टे भविष्यति ।
कल्की तु विष्णुयशसः पाराशर्यपुरःसरः ॥२४८॥
दशमे भाव्यसंभूतो याज्ञवल्क्यपुरःसरः ॥

* " The Astronomical method and its application to the chronology of Ancient India " या माझ्या ग्रंथांतील प्यारे ४१७, १५६-१७८ आणि १६६ वरील टीप पाहा.

अर्थ:—नवव्या अवतारांत बुद्ध द्वैपायनापूर्वी जन्मला. नंतर तेंच द्वापारयुग क्षीण झालें असतां पराशर्यानंतर व याज्ञवल्क्यापूर्वी कल्की जन्मला. ह्या अर्थाप्रमाणें निदान दोन पराशरपुत्र झाले हें उघड आहे. एक गतकल्प १८०८-१८१२ व दुसरा गतवाराहकल्प २७०० च्या पूर्वी नुकताच बुद्धानंतर झाला. ह्या दुसऱ्या पाराशर्यानेंच भागवत व भारत केलें असलें पाहिजे.

परंतु भारतांत तर पांडवपितामहानें भारतग्रंथ केल्याची हकीकत आहे व ती भीष्मपर्व अध्याय पहिला व आदिपर्व अध्याय १-२ मध्यें दिलेली आहे ती प्रसिद्धच आहे. परंतु ह्या हकीकतींतच व्यासाचें मूळ भारत २४००० होतें व तें उपाख्यानें ह्यांनी* वाढलें (ह्यावरून, प्रत्येक अध्यायांत मध्यें मध्यें घातलेल्या श्लोकांनीं तें वाढलें नाहीं, हें स्पष्टपणें सिद्ध होतें) असें सांगितलें आहे. अर्थात् सध्यां उपलब्ध असलेलें महाभारत अंशतः पहिल्या पाराशर्यानें व अंशतः दुसऱ्या पाराशर्यानें केलें असें मानावें लागतें. पहिल्या पाराशर्यानें निदान युद्धवर्णनाचे भाग म्हणजे भीष्मपर्व, द्रोणपर्व, कर्णपर्व, शल्यपर्व, सौप्तिकपर्व, स्त्रीपर्व, व शांतिपर्वाचा गृहविभागा (४४ वा अध्याय) पर्यंतचा भाग इतके तरी केले असले पाहिजेत. ह्यांतील युद्धाचीं लांबलचक वर्णनें मुळांतीलच असलीं पाहिजेत कारण 'अर्जुनानें एक बाण सोडला व कर्णानें दहा सोडले' अशा प्रकारचीं वर्णनें मागाहून घालण्याचा कांहीं हेतु दिसत नाहीं. आतां ह्या वरील सात पर्वांची श्लोकसंख्या सुमारें २६००० होते. पैकीं भगवद्गीताप्रकरण जंबुखंड, भूमिपर्व व शल्यपर्वांतील सरस्वतीच्या तीरावरील तीर्थांचें वर्णन, हीं प्रकरणें प्रक्षिप्त असण्याचा संभव आहे, तीं काढल्यास २४००० श्लोकसंख्या भरते व मूळ भारत इतकेंच व हेंच असावें असें सिद्ध होतें. आतां हें भारत वैशंपायनानें जनमेजयास सांगितलें तेव्हां पांडवांचीच युद्धाच्या पूर्वीची व नंतरची हकीकत जनमेजयानें विचारली असेल व वैशंपायनानें सांगितली असेल हें फारच संभवनीय आहे. (आदिपर्व अध्याय ६० वा पहा) व ह्याच आख्यानोपाख्यानांनीं वाढलेल्या भारताचींच शंभर पर्वें असावीं हें उघड आहे. ह्या शंभर पर्वांची म्हणून आदिपर्व अध्याय दुसरा ह्यांत यादी दिलेली आहे. परंतु तींत शंभरापेक्षां पुष्कळच अधिक पर्वें म्हणजे निदान १०७ आहेत. अर्थात् कांहीं पर्वें मागाहून घालण्यांत आलीं हें उघड आहे. ह्या यादींतील आवश्यक पर्वांखेरीज जीं इतर पर्वें आहेत तीं किंवा त्यांपैकी कांहीतरी दुसऱ्या पाराशर्यानें केलीं असलीं पाहिजेत. हें भागवतांतील हकीकतीवरून सिद्ध होतें.

---

* "इदं शतसहस्रं तु लोकानां पुण्यकर्मणाम् । उपाख्यानैः सहज्ञेयं आद्यं भारत-मुत्तमम् ॥१०१॥ चतुर्विंशति साहस्रीं चक्रे भारतसंहिताम् । उपाख्यानैर्विना तावद् भारतं प्रोच्यते बुधैः ॥१०२॥ आदिपर्व.

आतां हीं दुसऱ्या पाराशर्यानें केलेलीं पर्वे कोणतीं असतील याचा विचार करूं. ह्या संबंधानें भारतांतील पुढील वचनें महत्त्वाचीं आहेत.

ग्रंथग्रंथिं तदा चक्रे मुनिर्गूढं कुतूहलात् ।
यस्मिन् प्रतिज्ञया प्राह मुनिर्द्वैपायनस्त्विदम् ॥८०॥
अष्टौ श्लोकसहस्राणि अष्टौ श्लोकशतानि च ।
अहं वेद्मि शुको वेत्ति संजयो वेत्ति वा न वा ॥८१॥
तत्श्लोककूटमद्यापि ग्रथितं सुदृढं मुने ।
भेत्तुं न शक्यतेऽर्थस्य गूढत्वात्प्रश्रितस्य च ॥८२॥

—आदिपर्व, अध्याय १ ला.

ह्या वचनांचा अर्थ आजपर्यंत भलताच करीत आले. मी असा करतों :— "चमत्कार दाखविण्यासाठीं द्वैपायनानें एक गूढ (लपविलेला) ग्रंथग्रंथि (निर्माण) केला. त्या संबंधानें द्वैपायनमुनींनें असें म्हटलें आहे कीं हे आठ हजार आठशें श्लोक मी जाणतों, शुक जाणतों, परंतु संजय जाणत असेल किंवा नसेल. तें (हे) श्लोकरूपी कूट ग्रंथांत फार बळकट गांठलें असल्यामुळें व प्रश्रित (?) अर्थाच्या गूढपणामुळें अजून भेदितां येत नाहीं. म्हणजे आजपर्यंत समजत आले त्याप्रमाणें ८८०० भिन्न भिन्न कूटें द्वैपायनानें केलीं असा ह्याचा अर्थ नसून ८८०० श्लोकांचें एकच ग्रंथिरूपी कूट केलें असा मी अर्थ घेतों व 'ग्रंथग्रंथि' 'श्लोककूट' यांतील एका वचनावरून माझाच अर्थ बरोबर दिसतो. द्वैपायनास (दुसरा पाराशर्य) व त्याच्या पुत्रास (शुकास) हे श्लोक माहित असलेच पाहिजेत. परंतु त्यापूर्वी ८०० वर्षें अगोदर झालेल्या संजयास माहित नसलेच पाहिजेत. परंतु असें स्पष्ट सांगितल्यास हें गूढ उकलेल म्हणून 'वा न वा' या शब्दाची योजना केली असावी. हे श्लोक संजयानंतर झाल्यामुळें त्याला माहीत नाहींत किंवा ज्याअर्थी पांडवांची सर्व हकीकत त्याला माहित आहे असें म्हणावें लागतें, त्याअर्थी त्याला हे श्लोक माहित असले पाहिजेत असें म्हणावें लागतें म्हणून, 'वा न वा' चा प्रयोग आहे (योजिला असावा.) शिवाय द्वापाराच्या आरंभीं शुकानें भागवताचें अध्ययन केलें यावरून शुक हे दुसऱ्या पाराशर्याचे पुत्र ठरतात, अर्थात हा ८८०० चा ग्रंथ दुसऱ्या पाराशर्यानें केला असें ठरतें.

आतां असा ८८०० चा ग्रंथि महाभारतांत कोठें आहे कीं काय तें पाहूं. एवढा मोठा ग्रंथि (प्रक्षिप्त प्रकरण) एकाच ठिकाणीं असणें शक्य आहे. तें स्थळ म्हणजे भीष्मानें सर्वांदेखत धर्मास सांगितलेले राजधर्म, आपद्धर्म, मोक्षधर्म, व आनुशासनिक-धर्म हे होत. हा ग्रंथीही अलिकडे फार वाढला आहे हें खरें, पण तो मूळचा केवढा होता हें ठरवितां येतें.

शांतिपर्वांतील शुकानुप्रश्नाचे २३१-२५५ म्हणजे २५ अध्याय प्रक्षिप्त आहेत. कारण आदिपर्वाच्या दुसऱ्या अध्यायांत शांतिपर्वांत एकंदर अध्याय ३२९ सांगितले असून सध्यां भारतांत शांतिपर्वांत ३६५ अध्याय आहेत हें एक व दुसरें असें कीं त्याच अध्यायांत शंभर पर्वांची जी यादी आहे, तींत वचन आहे कीं—

शांतिपर्व ततो यत्र राजधर्मानुशासनम् ।
आपद्धर्मश्च पूर्वोक्तं मोक्षधर्मस्ततः परम् ॥७६॥
शुकप्रश्नानुगमनं ब्रह्मप्रश्नानुशासनम् ।
प्रादुर्भावश्च दुर्वासः संवादश्चैव मायया ॥७७॥

यांत मोक्षधर्मपर्व सांगितल्यानंतरही त्यांतील इतर विषय न सांगतां फक्त शुकप्रश्नादि कांहीं थोडेच विषय सांगितले आहेत. ह्यावरून शुकप्रश्न प्रक्षेप करणाऱ्यानें तो प्रक्षेप दिसून पडूं नये म्हणून यादींत निर्दिष्ट केला. यावरूनच शुकानुप्रश्न प्रक्षिप्त ठरतें. ब्रह्मप्रश्नानुशासन ३५०—३५१, प्रादुर्भाव २०७ (?) मायादुर्वास संवाद हीं प्रकरणेंही प्रक्षिप्त ठरतात. तसेंच अनुशासनपर्वांत (अनुशासन म्हणजे आज्ञा) चोदनालक्षणधर्माचें वर्णन पाहिजे तें असून शिवाय दानधर्माचें व गोमहात्म्याचें फारच विस्तारानें वर्णन केलेलें आहे. हीं प्रकरणें प्रक्षिप्त दिसतात. कारण अनुशासनपर्वांतील पुढील वचनांत आदिपर्वातील दुसऱ्या अध्यायांतील शुकानुप्रश्नांच्या निर्देशाप्रमाणेंच दानधर्माचा निर्देश केला आहे.

धर्माणामागमं श्रुत्वा विदित्वा सर्वसंशयान् ।
दानानां च विधिं श्रुत्वा छिन्नधर्मार्थसंशयः ॥२॥

—अध्याय १६५ वा.

ह्या विचारावरून दिसून येतें कीं हा ग्रंथि मूळचा ८८०० श्लोकांचा असणें अगदीं संभवनीय आहे. एकंदरींत विचार करितां असें ठरतें कीं महाभारतांतील राजधर्म, आपद्धर्म, मोक्षधर्म आणि आनुशासनिकधर्म हीं प्रकरणें गतवाराहकल्प २७०० च्या सुमारास दुसऱ्या पाराशर्याकडून रचिलीं गेलीं आहेत. अनुशासनपर्वांतील मूळचे अध्याय होते ते पुढील क्रमानेंच असावेत :—शांतिपर्व, अध्याय ६०-६१, अध्याय ७८, पहिले १० श्लोक व १६५, व अनुशासनपर्व. अध्याय ७, २८, २९, ३०, ३, ४, ४४, ४५, ४६, ४७, ४९, ८७-९२, ११४-११६, १३५, १३६, १६२-१६४, १६६. हें त्या त्या अध्यायांचे आदि व अंत वाचून पाहिले असतां सहज दिसून येईल. त्याबद्दल सविस्तर विचार करण्याची जरूरी दिसत नाहीं. ह्या अध्यायसमूहास 'महाभारतीय धर्मशास्त्र' हें नांव मी देतों.

आतां ह्यावर इतर बरेच आक्षेप आहेत त्यांचा विचार करूं. पहिला आक्षेप असाः– महाभारत–भागवतांचा कर्ता एकच मानितां येत नाहीं, कारण महाभारतांत मेषादि राशींचा निर्देश कोठेंच नाहीं आणि भागवतांत तर त्या पांचव्या स्कंधांतील बेचाळिसाव्या अध्यायांत सांगितल्या आहेत, आणि मेषादि राशी भारतीयांनीं ग्रीकांपासून घेतल्या व ग्रीक हिंदुस्थानांत गतवाराहकल्प २७८० मध्यें आले, अर्थात् भागवत गतवाराहकल्प २७८० नंतर झालें असलें पाहिजे.

आकाशाचे बारा विभाग करण्याची कल्पना भारतीय असूं शकते. कारण वर्षाचे बारा महिने त्यांना फार दिवसापासून म्हणजे वैदिककालापासून माहित होते आणि त्याला अनुरूप असे आकाशाचे विभाग करणें ही गोष्ट सहजच सुचणारी आहे... (भा. ज्यो. इ. पान ९८ व १४७ पहा) आणि महाभारतांत मेषादि शब्द नसले तरी राशी हा शब्द निदान दोनदां आलेला आहे. एकदां भीष्मपर्व अध्याय तिसरा श्लोक १८ ह्यांत आला आहे. ह्यांत मंगळ गुरूच्या राशीस आला असें म्हटलें आहे. मी भारतीय युद्धकालनिर्णयांत युद्धकाल व त्या वेळचे ग्रह सिद्ध केले आहेत त्याप्रमाणें वरील वचनांतील भौम २३५.४५ अंश व गुरु २१८.२५ अंश आहे. अर्थात् राशी म्हणजे नक्षत्र असा अर्थ तेथें जुळत नाहीं. आकाशाच्या बाराव्या विभागास राशी म्हणणें हें जर भारतीययुद्धकालीं सुरू होतें तर त्या प्रत्येक विभागाचीं नांवेंही त्यानंतर लवकरच सुरू होणें अशक्य नाहीं. मेषादि शब्द भारतीयांनीं ग्रीक हिंदुस्थानांत आल्यानंतर घेतले याला निश्चित प्रमाण नाहीं. ते परकीयापासूनच घेतले असतील तरी भारतीय लोक हिंदुस्थानाबाहेर फिरत असतांना तेथून हे शब्द त्यांनीं भारतांत आणिले असतील. अर्थात् गतकल्प २७०० च्या सुमारास राशींचीं नांवें प्रचलित असणें अशक्य नाहीं. तीं महाभारतांत नाहींत ह्यावरून कांहीच सिद्ध होत नाहीं. तीं नांवें देण्याचा प्रसंग न आल्यामुळें दिलीं नसतील. त्यामुळें ह्या दोन ग्रंथांचे कर्ते भिन्न होत नाहींत.

आतां वरील आक्षेपाच्या उलट असेंही कोणी म्हणतील कीं महाभारतांतील अनुशासनपर्वांत नक्षत्रांच्या यादी–अध्याय ६४ व ८९ यांत दिल्या आहेत, त्यांत तर आरंभीचें नक्षत्र कृत्तिका आहे. तसेंच भागवतांतही पांचव्या स्कंधांतील २१, २२, २३ अध्यायात वर्णिलेली ज्योतिषपद्धति फार जुनी दिसते, कारण तेथें पांचच संवत्सर सांगितले आहेत. पंचसंवत्सरपद्धति तर विश्वामित्रानें श्रवणादिनक्षत्रपद्धति सुरू केली तेव्हां म्हणजे गतवाराहकल्प २४६६ (टीपः–पुढील गौतमस्मृतीचें प्रकरण पहा) या वर्षीच बंद झाली असली पाहिजे. म्हणून भारत भागवतग्रंथ गतवाराहकल्प २४६६ च्या पूर्वी झाले असले पाहिजेत. ह्या आक्षेपात कांही अर्थ नाहीं. दुसऱ्या पाराशर्यास ग्रंथग्रंथि दृढ करावयाचा असल्यामुळें त्यानें भारतांत जुन्याच पद्धतीचें वर्णन केलें असणें शक्य आहे. शिवाय श्रवणादि नक्षत्रपद्धति सुरू झाल्यामुळें पंचसंवत्सरयुग-

पद्धति बंद पडण्याचें कांही कारण नाहीं. विश्वामित्रानें जर प्रत्येक वर्षाच्या तिथि वेदांगज्योतिषाप्रमाणें ३७२ न घेतां ३७१ घेतल्या असतील, तर त्यानें ३० वर्षांत पुनः सूर्यचंद्राची तीच स्थिति गणिताप्रमाणें येईल, म्हणजे ३० वर्षाचें एक युग होईल व पांच वर्षाच्या युगाशीं त्याचा मेळ बसवितां येतो. शिवाय ह्याप्रमाणें तीस वर्षाचें चांद्रमास ३७१ व तिथि १११३० होतात, त्यांचे दिवस ६४ तिथींचे ६३ दिवस ह्याप्रमाणें दहा हजार नऊशे छप्पन्न पूर्णांक सहा चौसष्टांश दिवस होतात. ते जर विश्वामित्रानें १०९५६ घेतले असतील तर एका वर्षाचे दिवस तीनशें पासष्ठ पूर्णांक एक पंचमांश होतात म्हणजे पांच वर्षाचें युग कायम ठेवण्यास जागा सांपडते. एकंदरींत गतवाराह-कल्प २७०० च्या सुमारास ३० वर्षाचे ३७१ चांद्रमास आणि १०९५६ दिवस ही पद्धती चालू असणें संभवनीय आहे. ह्या पद्धतीशीं भागवतांतील पद्धतीचा विरोध नाहीं. शिवाय भागवतांतच पांच वर्षाचें चक्र असण्याचें कारण पुढील वचनांत दिलें आहे.

अथ च यावन्नभोमंडलं सह द्यावापृथिव्योर्मंडलाभ्यां कार्त्स्न्येन सहभुंजीत तं कालं संवत्सरं परिवत्सरमिडावत्सरमनुवत्सरं वत्सरमिति भानोर्मांद्यशैघ्र्यसमगतिभिः समामनन्ति ॥

अर्थ :—तो (रवि) पूर्ण नभोमंडल, द्यावापृथ्वीच्या पूर्णनभोमंडलाबरोबरच जितक्या काळांत पूर्णपणें भोगतो म्हणजे रवीचे आकाशाचे संपूर्ण फेरे जितक्या संपूर्ण अहोरात्रात होतात त्यास संवत्सर परिवत्सर इडावत्सर अनुवत्सर वत्सर म्हणतात. ह्यांत पंचसंवत्सर पद्धती अधिक मासांवर म्हणजे चंद्रसूर्यगतीवर बसविली नसून अहोरात्र आणि सूर्यगती यांवर बसविली आहे. पांच वर्षापैकी प्रत्येकाचे मान कमी जास्त उदाहरणार्थ ३६०, ३६०, ३९०, ३६०, ३८५ तिथि किंवा ३५४, ३५४, ३८४, ३५४, ३८० दिवस मानल्यामुळें मांद्य शैघ्र्य समगति म्हटलें आहे असें दिसतें. ह्यावरून भागवतकाळीं तीनशें पासष्ट पूर्णांक एक पंचमांश दिवसांचें वर्ष घेत हें सिद्ध होतें. हींत वर्षांच्या तिथी ३७१ होतात व तीस वर्षात ११ अधिकमास होतात. ही पद्धती वेदांगज्योतिषाहून भिन्न आहे आणि ती आठ वर्षांत तीन अधिक सांगणारा पितामह सिद्धांत* होण्याच्या पूर्वी चालू असावी असें दिसतें. ही विश्वामित्ररचित असावी. ह्यावरून भागवत गतकल्प २७०४ च्या सुमारास झालें ह्या सिद्धांतावरील आक्षेप नाहींसा होतो.

---

* दीक्षितकृत 'भारतीय ज्योतिःशास्त्र' पानें १५०-१५३ पहा.

कालनिर्णयास साहाय्यभूत असे कांहीं सिद्धांत :-

आतां इतर धर्मग्रंथांच्या काळाचा विचार करूं. पण त्यापूर्वी मी आपल्या "भारतीय ज्योतिषशास्त्रनिरीक्षणांत" स्थापिलेल्या कांहीं सिद्धांतांची येथें माहिती करून दिली पाहिजे.

"भारतीयज्योतिषशास्त्रनिरीक्षण" अजून छापलें नाहीं म्हणून हे सिद्धांत कसे ठरविले तें येथें सांगतो. अग्निपुराणोक्त गणितांतील तिथि, आणि पिंड (चंद्रकेंद्र) वास्तविक तिथीशीं व पिंडाशीं केव्हा जुळतात तें पाहून अग्निपुराणोक्त गणित ज्या सिद्धांतावरून सांगितलें आहे त्याचा काळ ठरविला. अग्निपुराणोक्त गणित फारच स्थूल आहे. त्यांतील चांद्रमासांत आणि पिंडगतींत फारच चूक आहे. आणि ही चूक १०० वर्षांच्या आंतच सहज लक्षांत आलीच पाहिजे, म्हणून 'पंचसिद्धांतिकोक्त' सूक्ष्म वसिष्ठ सिद्धांत अग्निपुराणाच्या सिद्धांतानंतर १०० वर्षांच्या आंतच झाला असें ठरविलें. वसिष्ठोक्त कालगणनेंत २९ वर्षे जास्त होतीं हें कसें ठरविलें, तें भारतीय ज्योतिषशास्त्रनिरीक्षणांतील पुढील उताऱ्यांवरून दिसून येईल.

लाटात् सूर्यशशांकौ मध्याविंदूच्च चंद्रपातौ च ॥४८॥
युगयातवर्षभगणान् वसिष्ठान्....... ॥४९॥
श्रीषेणेन गृहीत्वा रत्नोच्चयरोमकः कृतः कंथा ॥५०॥

— ब्रह्मगुप्तसिद्धान्त अ. ११ वा.

—इत्यादि वचन मागें दिलें आहे. ह्यांत वसिष्ठोक्त युगयातवर्षें श्रीषेणानें घेतलीं असें म्हटलें आहे. ह्यावरून वसिष्ठयुगयातवर्षे आणि इतर सिद्धांतांचीं युगयातवर्षे भिन्न होतीं असें दिसतें; म्हणजे जेव्हां इतर सिद्धांतांचीं ३६०० वर्षे झालीं तेव्हां वसिष्ठांचीं कांहीं कमी किंवा जास्त झालीं असावीं. परंतु किती कमी किंवा जास्त हें समजण्याचें साधन उपलब्ध नाहीं. वसिष्टसिद्धांतांतील युगपद्धती आणि सध्यां उपलब्ध असलेल्या सिद्धांतांतील युगपद्धती सारखीच असून असा फरक कां असावा ह्याचें कारण समजणें अशक्य दिसतें, परंतु मी एक सुचवितों. तें असें— " मी वैदिक कालगणनापद्धती " ह्या निबंधांत (पान ३८-४३) दाखविलें आहे कीं भारतीय-युद्धानंतर १९ वर्षांनीं एक क्षयवर्ष घेत व ह्यामुळें कलियुगाच्या ९६ वर्षास १०० वर्षे मानलें होतें, व तसेंच पुढील कृतयुगाच्या गणनेंत ३८० वर्षास ४०० वर्षें मानलें होतें. तसेंच पुढेंही कांहीं काळ चालूं असावें. ह्या रीतीनें गणना चालूं असतांच मूळचीही गणना चालूं असावी. १९ वर्षांनी क्षयवत्सर घेण्याची पद्धति निदान त्रेतायुगारंभापर्यंत चालू होती म्हणून वसिष्ठ गतकलिवर्षे व इतर गतकलीचीं वर्षे ह्यांत निदान २४ वर्षांचें अंतर असलें पाहिजे."

'वसिष्ठगतकलि व साधारण गतकलि ह्यांत २९ वर्षांचें अंतर मानल्यास गतकलि २८०० मध्यें वसिष्ठ सायन सूर्य वास्तविक सायन सूर्याशीं जमतो.' येथें मी ठरविलें आहे कीं : (१) अग्निपुराणांत १२२ व्या अध्यायांत जें तिथिनक्षत्रादि गणित सांगितलें आहे तें ज्या सिद्धांतावरून सांगितलें आहे तो गतवाराहकल्प २९५० च्या सुमारास झाला (२) ह्यानंतर १०० वर्षाच्या आंतच जास्त सूक्ष्म असा पंचसिद्धांतिकोक्त वसिष्ठसिद्धांत झाला, (३) १९ वर्षांनीं एक क्षय संवत्सर घेत असल्यामुळें दोन कालगणना चालू होत्या. त्यांपैकीं वसिष्ठोक्त म्हणजे वेदांगज्योतिषपद्धतीच्या कालगणनेंत २९ वर्षे जास्त होतीं.

अग्निपुराणाचा काळ: –

आतां अग्निपुराणाचा काळ ठरवूं. यांत कल्कि अवताराचें वर्णन १६ व्या अध्यायांत आहे. आपल्या पुराणांतील भविष्यकालीन हकीकती वास्तविक भूतकालीन होत यांत संशय नाहीं. कलियुगाच्या अंतीं म्हणजे गतवाराह कल्प ३००० च्या सुमारास कल्कि झाला (अभवत्) व त्यानें म्लेंच्छांचा पराजय केला, असें वायुपुराण स्पष्टच म्हणतें (अ. ९८). इतिहासाची यास अनुमति आहे. या सुमारास मथुरेस व तक्षशिलेस म्लेंच्छराज्यें होतीं एवढें इतिहास सांगतो. (स्मिथचा इतिहास पान २४४) पण तीं कोणी नष्ट केली हें सांगत नाहीं. हें कृत्य कल्कीचेंच असावें असें पौराणिक हकीकतीवरून दिसतें. ह्यावरून ठरतें कीं कल्कि अवतार ही कल्पित गोष्ट नसून तो खरोखरीच गतवाराह कल्प ३००० च्या सुमारास झाला त्याचा निर्देश अग्निपुराणांत आहे. यावरून तें गतवाराह कल्प ३००० नंतरचें ठरतें. १२२ व्या अध्यायांतील तिथिगणितावरून तर तें गतवाराह कल्प २९५० नंतरचें ठरतेंच, परंतु तें पंचसिद्धांतिकोक्त वसिष्ठसिद्धांत होण्यापूर्वीच म्हणजे गतवाराह कल्प ३०५० च्या पूर्वीच झालें असलें पाहिजे, असेंही त्यांतील अतिस्थूल तिथिगणितावरून ठरतें. कारण तसें नसतें तर सर्वविद्यासार सांगण्यास प्रवृत्त झालेल्या त्या पुराणांत पंचसिद्धांतिकोक्त वसिष्ठसिद्धांतांतील सूक्ष्म गणित दिलें असतें म्हणजे अग्निपुराण गतवाराहकल्प ३००० नंतर लवकरच झालें. त्याचा काळ सुमारें गतवाराहकल्प ३०२५ घेतल्यास हरकत नाहीं.

याज्ञवल्क्यस्मृतीचा काळ: –

अग्निपुराणांत मागील धर्मप्रवर्तकांची यादी दिली आहे (अध्याय १६२ पहा). त्याच धर्मप्रवर्तकांची यादी याज्ञवल्क्यस्मृतींतही दिली आहे. (अध्याय पहिला, श्लोक ४-५ पहा) १ मनु, २ अत्री, ३ विष्णु, ४ हारीत, ५ याज्ञवल्क्य, ६ उशना, ७ अंगिरा, ८ यम, ९ आपस्तंब, १० संवर्त ११ कात्यायन १२ बृहस्पति, १३ पराशर, १४ व्यास, १५ शंख, १६ लिखित, १७ दक्ष, १८ गौतम, १९ शातातप, २० वसिष्ठ हे ते धर्मप्रवर्तक

होत. अग्निपुराणांत ही यादीच आहे असें नाहीं तर भृगुप्रोक्त मनुसंहिता व याज्ञवल्क्यस्मृति यांमधील प्रकरणेंचीं प्रकरणेंच त्यांत उतरवून घेतलीं आहेत, अर्थात् ह्या वीस स्मृति अग्निपुराणापूर्वी म्हणजे गतवाराहकल्प ३०२५ च्या पूर्वी झाल्या. त्यांपैकी याज्ञवल्क्योक्त धर्मप्रवर्तक व अग्निपुराणोक्त धर्मप्रवर्तक तेच असल्यामुळें याज्ञवल्क्यस्मृति व अग्निपुराण ह्यांच्यामधील काळांत कोणी प्रसिद्ध धर्मशास्त्रकार झाला नाहीं व याज्ञवल्क्यस्मृति अग्निपुराणापूर्वी नुकतीच झाली असें ठरतें. शिवाय मत्स्यपुराणांत मागें दिलेल्या वचनांत कल्कि याज्ञवल्क्यपुरःसर झाला असें म्हटलें आहे. ह्यावरूनही याज्ञवल्क्यस्मृतीचा काळ सुमारें गतवाराहकल्प ३००० हाच ठरतो.

भृगुप्रोक्त मनुस्मृति व बृहस्पतिस्मृति :-

याज्ञवल्क्यस्मृतींतील धर्मशास्त्रकारांच्या यादींत बृहस्पति सांगितला आहे. यावरून बृहस्पतिस्मृति ह्या स्मृतीच्या पूर्वी झाली असें ठरतें. आणि बृहस्पति तेराव्या अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकांत भृगूचा निर्देश करतो यावरून भृगुप्रोक्त मनुसंहिता बृहस्पतिस्मृतीच्या पूर्वी झाली असें निष्पन्न होतें, पुढें दाखविल्याप्रमाणें ही मनुस्मृति वसिष्ठस्मृतीनंतर बऱ्याच काळानें झाली व वसिष्ठस्मृति, गौतमस्मृति गतवाराह कल्प २५०० च्या सुमारास रचिल्यानंतर झाली. भृगुप्रोक्त मनुसंहितेंत महाभारतीय धर्मशास्त्रांतील पुष्कळच श्लोक उतरून घेतले आहेत यावरून ही स्मृति गतवाराह कल्प २७०० नंतर झाली हें तर निश्चितच आहे. या संहितेंत शूद्रांवर फारच तडाखे उडविले आहेत. "न शूद्रराज्ये निवसेत् ॥६१॥ अध्याय ४ था. अर्थ :—शूद्रराज्यांत राहूं नये. यस्य शूद्रस्तु कुरुते राज्ञो धर्मविवेचनं। तस्य सीदति तद्राष्ट्रं पंके गौरिव पश्यतः ॥२१॥ अध्याय ८ वा. अर्थ :— ज्याच्या राज्यांत शूद्र धर्मनिर्णय करतो तें राष्ट्र त्या राजाच्या डोळ्यादेखत चिखलांत रुतलेल्या गाईप्रमाणें नाश पावतें." ह्या वचनांचा रोख शूद्र राजे मौर्य व त्यांनीं नेमिलेले शूद्र न्यायाधीश यांवर आहे असें उघड दिसतें. तसेंच "सेनापत्यं च राज्यं च दंडनेतृत्वमेव च। सर्वलोकाधिपत्यं च वेदशास्त्रविदर्हति" ॥१००॥ अध्याय १२ वा. अर्थ :—वेदशास्त्रवेत्त्यास सेनापत्य, राज्य, दंडाचा अधिकार व सर्व लोकांचें आधिपत्य मिळणें योग्य आहे. ह्यांतही पुष्यमित्र शुंग प्रथमतः सेनापति व नंतर राजा झाला ह्या गोष्टीचा निर्देश उघड दिसतो. शूद्रावर जे तडाखे दिले आहेत ते मौर्यानंतरच शक्य आहेत. म्हणून ही स्मृति गतवाराहकल्प २९२७ नंतर झाली असें ठरतें. ही बहुतकरून पुष्यमित्र शुंगाच्या प्रेरणेवरून झाली असावी. हिचा काळ सुमारें गतवाराहकल्प २९५० घेण्यास अडचण दिसत नाहीं. अर्थात् बृहस्पतिस्मृतीचा काळ सुमारें गतवाराहकल्प २७७५ ठरतो.

विष्णुस्मृतिः –

विष्णुस्मृतींत भृगुप्रोक्तमनुस्मृतींतील व्यवहाराचा अष्टादशधा विभाग नाहीं तरी तिच्यांत व्यवहारभाग बराच विस्तृत आहे. शिवाय ही स्मृति श्रीविष्णूनें जलमय पृथ्वीचा उद्धार केल्यानंतर पृथ्वीच्या कल्याणाकरितां सांगितली असें तिच्या पहिल्याच अध्यायांत सांगितलें आहे. ही हकीकत म्हणजे पुष्यमित्राने ग्रीकांचा व नंतर मौर्यांचा पराभव करून पुनः वैदिक धर्माची स्थापना केली ह्या गोष्टीचेंच रूपांतर असावी असें वाटतें. एकंदरींत ही स्मृति गतवाराहकल्प २९२७. मध्यें किंवा त्यानंतर लवकरच भृगुप्रोक्तस्मृतीच्यापूर्वी झाली असावी असें ठरतें.

गौतमस्मृतिः –

गौतमस्मृतींत सोळाव्या अध्यायांत उपाकरणाचा व अध्ययनाचा काळ येणेप्रमाणें दिलेला आहेः– "श्रवणादि वार्षिकं प्रोष्ठपदीं वोपाकृत्याधीयीत च्छंदांस्यर्धपंचमासान्पंच दक्षिणायनं वा." अर्थ :— वर्षाऋतूंतील श्रवण नक्षत्रापासून पुढें किंवा भाद्रपदाच्या पौर्णिमेस उपाकरण करून साडेचार महिने, ५ महिने किंवा दक्षिणायन असेतोंपर्यंत छंदांचें अध्ययन करावें. वर्षाऋतु म्हणजे श्रावण, भाद्रपद महिने. ह्या महिन्यांत श्रवण अनुक्रमें पौर्णिमेस किंवा शुद्ध त्रयोदशीस येतें. ह्याप्रमाणें उपाकरणाचा श्रावणी पौर्णिमा हाही एक काळ झाला. या काळानंतर दक्षिणायनभर अध्ययन करावें. याचा अर्थ असा कीं* श्रावणी पौर्णिमेसही त्यावेळीं दक्षिणायन रहात असे, म्हणजे श्रावणारंभ अतिशय पुढें म्हणजे दोनशे शहाऐंशी पूर्णांक एक द्वितीयांश घेऊन विषुवबिंदूचें तत्कालीन स्थळ सोळा पूर्णांक एक द्वितीयांश येतें. गतवाराह कल्प ३६२४ मध्यें विषुवबिंदूचें स्थळ० होतें. दर अंशास ७२ वर्षे घेऊन सोळा पूर्णांक एक द्वितीयांश जाण्यास ११८८ वर्षे लागतात म्हणून श्रवणारंभीं दक्षिणायन असण्याचा अत्यंत प्राचीन काळ गतवाराहकल्प २४३६ होय. परंतु भरतखंडांत श्रवणादि पद्धति सुरू होण्याचा काळ यापेक्षांही सूक्ष्मपणें काढितां येतो तो असा :–महाभारतामध्यें आदिपर्व अध्याय ७१ श्लोक ३४ ह्यांत विश्वामित्रानें पूर्वीच्या पद्धतीच्या ठिकाणीं श्रवणादि पद्धति केली असें सांगितलें आहे. आतां पूर्वीच्या पद्धतींत म्हणजे वेदांगज्योतिषपद्धतींत १९ वर्षांनीं एक क्षयसंवत्सर घेत त्यामुळें साधारण कालगणना व या पद्धतीनें केलेली कालगणना यांत २९ वर्षांचें अंतर पडलें हें मागें सांगितलेंच आहे. म्हणजे ही संवत्सरपद्धति जींत नक्षत्रें धनिष्ठादि घेत, ही २९×१९ म्हणजे ५५१ वर्षे चालली. व ती भारतीय युद्धानंतर लवकरच म्हणजे गतवाराहकल्प १९०७ ला सुरू झाली असें

* वसिष्ठस्मृति अध्याय १३ वा ह्यांतही उपाकर्म श्रावणी पौर्णिमेस करावें असें म्हटलें आहे. त्यानें ह्यास पुष्टी येते.

मी " वैदिककालगणनापद्धति " या निबंधांत व " The Astronomical method and its application to the chronology of Ancient India ह्या ग्रंथांत प्यारा ३३१ येथें दाखविलें आहे. अर्थात् ती २४५८ पर्यंत चालली व नंतर विश्वामित्रानें श्रवणादिपद्धति योजिली. ह्याक्रून दिसतें कीं गौतमस्मृतीचा अत्यंत प्राचीन काळ गतवाराहकल्प २४५८ हा होय. दुसरें नियोगासंबंधानें या स्मृतींत पूर्ण परवानगी आहे. परंतु महाभारतीय धर्मशास्त्रांत स्त्रीप्रकरणांत (अनुशासन पर्व अध्याय ४६ वा) किंवा इतरत्र नियोगाचें नांवही नाहीं. यावरून गतवाराहकल्प २७०० मध्यें नियोग बंद पडला होता असें दिसतें. ह्या बदलास २०० वर्षे सहज लागावींत, याप्रमाणें हा गौतमस्मृतीचा काळ सुमारें गतवाराहकल्प २५०० मानावा लागतो.

व्यासस्मृति :—

आतां व्यासस्मृतीचा विचार करू. हा व्यास महाभारतीय धर्मशास्त्राचा कर्ताच असावा असा मला संशय येतो. कारण महत्वाच्या सर्व वादविवादाच्या गोष्टीबद्दल ह्याचें व द्वितीय पाराशर्याचें मत अगदीं मिळतें. अनुशासन पर्व अध्याय ४७ आणि व्यासस्मृतीतील "ऊढायां हि सवर्णायां अन्यां वा काममुद्वहेत् ।। तस्यामुत्पादितः पुत्रो न स्ववर्णात्प्रहीयते ॥ १० ॥ उद्वहेत्क्षत्रियां विप्रो वैश्यां च क्षत्रियोऽपि तां । न तु शूद्रां द्विजः कश्चित् नाधरः पूर्ववर्णजाम् ॥ ११ ॥ व्यासस्मृति, अध्याय २. अर्थः—सवर्ण स्त्रियेशीं विवाह केल्यानंतर इच्छा असल्यास इतर वर्णाच्या स्त्रियेशीं खुशाल विवाह करावा. तिच्या ठिकाणीं झालेला पुत्र जनकाच्या वर्णाहून कमी होत नाहीं. विप्रानें क्षत्रिया व वैश्या यांशीं विवाह करावा व क्षत्रियानेंही वैश्येशीं करावा, पण शूद्रेशीं करूं नये इत्यादि. या स्थलांची तुलना करा. तसेंच अनुशासनपर्व अ० ११६, आणि—

नाश्नीयाद् ब्राह्मणो मांसमनियुक्तः कथंचन ।
ऋतौ श्राद्धे नियुक्तो वा अनश्नन् पतति द्विजः ।। ५९ ।।
मृगयोपार्जितं मांसमभ्यर्च्य पितृदेवताः ।
क्षत्रियो द्वादशोनं तत् क्रीत्वा वैश्योऽपि धर्मतः ।। ६० ।।

अर्थ:— ब्राह्मणानें अनियुक्त असतां मांस खाऊं नये, परंतु यज्ञ व श्राद्ध यांत नियुक्त असतां मांस खावें. (नियुक्त-यथाविधी मांस खाण्यास निमंत्रिलेला) ॥ ५९ ॥ मृगयेनें मांस मिळवून पितृदेवतांचें पूजन करून क्षत्रियानें (खावें), व मृगयेनें मिळविलेलें मांस द्वादश दिवसांपेक्षां कमी शिळें असलेलें विकत घेऊन धर्मानें (वैश्यानें) खावें—ह्या व्यासस्मृतींतील वचनांची तुलना करा. तसेंच महाभारतीय धर्मशास्त्रांत पतिमरणानंतरच्या नियोगाचें नांवही नाहीं ही गोष्ट लक्ष्यांत ठेवून वेदव्यासस्मृतींतील-

मृतं भर्तारमादाय ब्राह्मणी वन्हिमाविशेत् ।
जीवन्ती चेत् त्यक्तकेशा तपसा शोषयेद्वपुः ।। ५३ ।।

अध्याय दुसरा

अर्थः— मेलेल्या भर्त्याबरोबर ब्राह्मणीनें वन्हींत प्रवेश करावा, किंवा जिवंत राहून केशांचा त्याग करावा व तपानें शरीरशोषण करावें.

हीं वचनें वाचावीं म्हणजे महाभारतीय धर्मशास्त्रकर्त्यानेंच व्यासस्मृति केली असावी असें वाटल्यावाचून राहात नाहीं.

बौधायन स्मृति :-

बौधायन हा गौतमानंतरचा होय, कारण तो प्रथमप्रश्न प्रथमाध्यायांत आचारप्रामाण्याचा विचार करतांना म्हणतो :—

तत्र तत्र देशप्रामाण्यमेव स्यात् ।। २४ ।।
मिथ्यैतदिति गौतमः ।। २५ ।।

अर्थ :— आचाराचें त्या त्या देशात तो वेदविरुद्ध असला तरी प्रामाण्य असतें. परंतु हें गौतमास मान्य नाहीं. ।। २४, २५ ।।

गौतमही ह्याप्रमाणें वेदविरुद्ध आचार प्रमाण मानीत नाहीं हें मागें आचार-प्रामाण्यविचारांत दाखविलेंच आहे. यावरून गौतमानंतर बौधायन झाला असावा. द्वितीय प्रश्न द्वितीयाध्यायांतही बौधायन गौतमाचा निर्देश करतो तो याप्रमाणें :—

अध्यापनयाजनप्रतिग्रहैरशक्तः क्षत्रधर्मेण जीवेत् प्रत्यनंतरत्वात् ।।७७।।
नेति गौतमोत्युग्रोहि क्षत्रधर्मो ब्राह्मणस्य ।।७८।।

अर्थ :— अध्यापन, याजन, प्रतिग्रह यांनी जर ब्राह्मणाची जीविका चालणार नाहीं, तर त्यानें क्षात्रवृत्तीनें राहावें, कारण तीच त्याला जवळची आहे, परंतु गौतम हें ठीक नाहीं असें म्हणतो. ब्राह्मणाला क्षत्रधर्म फार उग्र आहे. ।।७७–७८।। अशा मतलबाचें वचन गौतमस्मृतींत आहे. दहाव्या अध्यायांत ब्राह्मणाची वृत्ति सांगतांना तो असें म्हणतो, "ब्राह्मणस्याधिकाः प्रवचनयाजनप्रतिग्रहाः ....अन्यत्र यथोक्तात् कृषिवाणिज्ये चास्वयंकृते कुसीदं च" अर्थः—ब्राह्मणांच्या शिकविणें, याजन करविणें, दान घेणें यांचे योगानें वृत्ति न चालल्यास कृषि व व्यापार—नोकरामार्फत केलेले—व व्याज या वृत्ति आहेत. यावरून गौतमानंतर बौधायन झाला यांत संशय नाहीं, पण त्याच्यावेळीं वेदविरुद्ध आचरणाचेंही प्रामाण्य प्रस्थापित झालें होतें. यावरून व समुद्रयान गौतममतें निषिद्ध नसूनही बौधायनमतें निषिद्ध आहे यावरून त्याचा काळ गतवाराहकल्प २७०० असावा असें वाटतें. प्रथमप्रश्न, प्रथमाध्याय "अवंतयोंगमगधाः सुराष्ट्राः दक्षिणापथाः । उपवृत्सिंधुसौवीरा एते संकीर्णयोनयः'

म्हणजे अवंति, मगध वगैरे देशांचे लोक मिश्रजातीचे आहेत असें म्हणून बौधायन त्यांस हिणवतो. ह्यावरून मगधांचा नंदराज्यांत उदय झाला त्यापूर्वीचा म्हणजे सुमारें गतवाराह कल्प २७०० च्या पूर्वीचा बौधायन ठरतो. अर्थात् बौधायनाचा काळ सुमारें गतवाराहकल्प २७०० हाच सिद्ध होतो.

वसिष्ठस्मृति :–

आतां वसिष्ठस्मृतीचा विचार करूं. वसिष्ठस्मृतीमध्यें गौतमाचा निर्देश केलेला आहे, तीं वचनें अशीं :—

ऊनद्विवर्षे प्रेते गर्भपतने वाऽसपिण्डानां त्रिरात्रमशौचं सद्यः शौचमिति गौतमः। आहिताग्निश्चेत् प्रवसन् म्रियते पुनःसंस्कारं कृत्वा शववच्छौचमिति गौतमः ।।

अध्याय. ४ था

अर्थ :—दोन वर्षापेक्षां लहान मूल मेल्यास किंवा गर्भपतन झाल्यास व असपिंड मरण पावल्यास तीन रात्र अशौच आहे, परंतु गौतममतानें तत्कालीं शुद्धि होते वगैरे— ह्यांपैकीं पहिल्या वचनाशीं समानार्थक असें एक वचन गौतमसंहितेंत चौदाव्या अध्यायांत आहे तें असें—"बालदेशांतरितप्रव्रजितासपिंडानां सद्यःशौचम्" अर्थ :– बाल, दूरदेशांत असणारे, प्रव्रजित म्हणजे चतुर्थाश्रम धारण करणारे किंवा असपिंड यांच्या मरणाचे वेळीं तत्काळ शुद्धि होते. दुसऱ्या वचनाशीं समानार्थक वचन गौतमसंहितेंत मला सांपडलें नाहीं. तें सध्यां उपलब्ध नाहींच. कारण तें असतें तर या चौदाव्या अध्यायांतच असतें. तरी यावरून दिसतें कीं वसिष्ठसंहिता गौतमसंहितेनंतर झाली. भृगुप्रोक्त मानवधर्मसंहितेंत वसिष्ठाचा निर्देश पुढील वचनामध्यें केला आहे.

वसिष्ठविहितां वृद्धिं सृजेद्वित्तविर्वाधनीम् ।
अशीतिभागं गृण्हीयान्मासात् वार्धुषिकः शते ।।१४०।।

—अध्याय ८ वा.

अर्थ :—वसिष्ठानें सांगितलेले व्यास वार्धुषिकानें द्यावें व त्यानें एका महिन्यांत शेंकडा १/८० भाग व्याज घ्यावें. ह्या वचनाचा जिकडे संबंध लावितां येईल असें वसिष्ठसंहितेंत पुढील वचन आहे :

वसिष्ठवचनप्रोक्तां वृद्धिं वार्धुषिके शृणु ।
पंच माषास्तु विंशत्या एवं धर्मो न हीयते ।।

—अध्याय २ रा.

अर्थ :—वसिष्ठवचनाप्रमाणें वार्धुषिकाजवळून घ्यावयाचें व्याज ऐका ! वीस माशांस पांच मासे व्याज (एका महिन्यास) घ्यावे. यानें अधर्म होत नाहीं. ह्यावरून मानवसंहितेपूर्वी वसिष्ठसंहिता झाली हें उघड दिसतें. आतां वसिष्ठसंहितेंतील

व्यवहाराध्यायापेक्षां भृगुप्रोक्त मनुसंहितेंतील व्यवहाराध्याय कितीतरी पटीनें मोठा आहे. त्यावरून दिसतें कीं ही संहिता वसिष्ठानंतर चारशें वर्षांनीं तरी झाली.

आतां बौधायन व वसिष्ठ यापैकीं पुरातन कोण याचा विचार करूं. बौधायनाचा ततीय प्रश्नाचा दहावा अध्याय, गौतमाचा एकोणविसावा अध्याय व वसिष्ठाचा बाविसावा अध्याय यांत अत्यंत साम्य आहे. वसिष्ठानें आपला हा अध्याय बौधायनावरूनच घेतला असावा, कारण त्याचें गौतमाच्या ह्या अध्यायापेक्षां बौधायनाच्या अध्यायाशींच जास्त साम्य आहे, या कारणावरून वसिष्ठ बौधायनानंतरचा होय असें कांहीं विद्वान म्हणतात. परंतु वसिष्ठाचा बाविसावा अध्याय प्रक्षिप्त आहे. कारण, वसिष्ठानें प्रायश्चित्तप्रकरण विसाव्या अध्यायांत सुरू केलें आहे व तेथें थोडीशी प्रस्तावनाही केली आहे. त्यानंतर पुनः बाविसाव्या अध्यायांत प्रायश्चित्त प्रकरणाचा आरंभ करून त्याची प्रस्तावनाही करणें संभवनीय नाहीं. म्हणून वरील कारणांवरून वसिष्ठ बौधायनानंतरचा ठरत नाहीं.

बौधायनाचा प्रथम प्रश्नाचा पांचवा अध्याय आणि वसिष्ठाचा तिसरा अध्याय यांतील आचमनप्रकरण व शौचप्रकरण यांत बरेंच साम्य आहे. त्यावरून तें प्रकरण एकापासून दुसऱ्यानें घेतलें असें दिसतें. त्यापैकीं आचमनप्रकरणांत तर फारच साम्य आहे. दोहोंच्या आचमनप्रकरणाची तुलना करतां असें दिसतें कीं, वसिष्ठस्मृतीत जी न्यूनता आहे, ती पूर्ण करण्याचा बौधायनाचा उद्देश होता, हा आशय दोन्हीं प्रकरणें वाचलीं असतां स्पष्ट दिसेल, म्हणून तीं येथें देतों.

वसिष्ठाचें प्रकरण :—

> **प्राग्वोदग्वासीनः प्रक्षाल्य पादौ पाणी चामणिबंधात् अंगुष्ठमूलस्योत्तरतो रेखा ब्राह्मं तीर्थं तेन त्रिराचमेदशब्दवत् द्विः परिमृज्यात् खान्यद्भिः संस्पृशेत् मूर्धन्यपो निनयेत् । सव्ये च पाणौ। व्रजंस्तिष्ठन् शयानः प्रणतो वा नाचामेत् । हृदयंगमाभिरद्भिरबुद्बुदाभिरफेनाभिर्ब्राह्मणः कंठगाभिः क्षत्रियः शुचिः वैश्योद्भिः प्राशिताभिस्तु स्त्री शूद्रौ स्पृष्टाभिरेव च.. ... . । न वर्णगंधरसदुष्टाभिः याश्च स्युरशुभागमाः. .. .. ।**
>
> **दंतवद्दंतसक्तेषु यच्चाप्यंतर्मुखे भवेत् ।**
> **आचांतस्यावशिष्टं स्यान्निगिरन्नेव तच्छुचिः ॥**

बौधायनाचें प्रकरण :-

> **प्राङमुख उदङमुखो वाऽसीनः शौचमारभेत शुचौ देशे दक्षिणं बाहुं जान्वंतरा कृत्वा प्रक्षाल्य पादौ पाणी चामणिबंधात् ब्राह्मेण तीर्थेनाचामेत् । अंगुष्ठमूलं ब्राह्मतीर्थं । अंगुष्ठाग्रं पित्र्यं । अंगुल्यग्रं दैवं । अंगुलिमूलमार्षम् । नांगुलिभिर्नसबुद्बुदाभिर्न-**

सफेनाभिर्नोष्णाभिर्नक्षाराभिर्नलवणाभिर्न कलुषाभिर्न विवर्णाभिर्न दुर्गंधरसाभिर्न हसन् न जल्पन् न तिष्ठन् न विलोकयन् न प्रव्हो न प्रणतो न मुक्तशिखो न प्रावृतकंठो.............
शब्दमकुर्वंस्त्रिरपो हृदयंगमाः पिबेत्। त्रिः परिमृज्यात् द्विरित्येके। सकृदुभयं शूद्रस्य स्त्रियाश्च। अथाप्युदाहरंति--

गताभिर्हृदयं विप्रः कंठ्याभिः क्षत्रियः शुचिः।
वैश्योऽद्भिः प्राशिताभिः स्यात् स्त्रीशूद्रौ
स्पृश्य चांततः। इति।

....

अथाप्युदाहरंति.--

दंतवद्दंतसक्तेषु यच्चाप्यंतर्मुखे भवेत्।
आचांतस्यावशिष्टं स्यान्निगिरन्नेव तच्छुचिः। इति।

ह्याशिवाय शेवटचा श्लोक दोघांतही असून बौधायनानें तो दुसऱ्याचा घेतला असें तो स्पष्ट म्हणतो, व वसिष्ठ दुसऱ्याचा घेतला असें म्हणत नाहीं. अर्थात् तो श्लोक मूळचा वसिष्ठाचा असून बौधायनानें घेतला असें ठरतें.

शिवाय अनेक गोष्टींसंबंधानें वसिष्ठानें जुनें मत सांगितलें आहे. वेदविरुद्ध आचाराचें प्रामाण्य, दत्तक पुत्रास दाय मिळणें, कानीन पुत्राचा दायावर हक्क नसणें, ज्येष्ठ पुत्रास दाय जास्त मिळणें, पौनर्भव पुत्राचा दायावर हक्क नसणें, अक्षतयोनीचा संस्कार पौनर्भव विधीनें करणें, समुद्रयान, या सर्व बाबतीत वसिष्ठाचें मत बौधायनाच्याविरुद्ध असून तें जुन्या प्रकारचें आहे. वसिष्ठाचें मत जुनें होय हें धर्मांत त्याकाळीं ज्या दिशेनें फरक होत गेला त्यावरून ठरतें. एकंदरींत या सर्व गोष्टींसंबंधानें जुनें मत प्रतिपादणारा वसिष्ठ बौधायनाच्या नंतरचा असणें संभवत नाहीं. या एकंदर विचारसरणीवरून वसिष्ठ हा सुमारें दोनशें वर्षे बौधायनाच्या पूर्वी झाला असें वाटतें. म्हणून वसिष्ठस्मृति ही गौतमस्मृतीनंतर लवकरच गतवाराहकल्प २५०० च्या सुमारास झाली असें ठरतें.

शंख व लिखित यांच्या स्मृति :-

आतां, शंख व लिखित यांच्या स्मृतींचा विचार करूं. ह्या संबंधानें पाराशर स्मृतींत पुढील महत्त्वाचें वचन आहें--

कृते तु मानवा धर्मास्त्रेतायां गौतमाः स्मृताः।
द्वापरे शंखलिखिताः कलौ पाराशराः स्मृताः॥

--अध्याय १ ला.

ह्यांत दिलेले काळ वैदिककालगणनापद्धतीनें दिलेले आहेत, कारण तशी कल्पना केल्याशिवाय मागें ठरविलेला गौतमाचा काळ या वचनांशीं जुळत नाहीं. म्हणून शंखलिखितांचा काळ २७००–२९०० ठरतो. ह्याप्रमाणें मुख्य स्मृतींचे काळ ठरविले आहेत. त्यांचा वैदिक धर्माचा इतिहास समजण्याकडे उपयोग होईल.

अध्याय सहावा समाप्त

अध्याय ७ वा.

वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूप.

ह्या संबंधानें विवाद आहे :-

वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूप कोणतें, व तें कसें ठरवावें, हा प्रश्न सध्यां सुधारकांच्या चळवळीमुळें फार महत्त्वाचा झाला आहे. सर्व श्रुतिस्मृतींची कोणत्याही प्रकारें एकवाक्यता करून जें धर्माचें स्वरूप ठरेल तेंच खरें, असें म्हणणारे कांहीं जुने लोक आहेत. प्रत्येक युगाचें धर्माचें रूप वेदांनींच ठरवून दिलें आहे. त्यांत कलियुगाकरितां पाराशर-स्मृति ठरलेलीच आहे, असेही म्हणणारे कांही आहेत. मनुस्मृतींत जें सांगितलें असेल तेंच वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूप, असेंही एक मत आहे. त्याचप्रमाणें इतरही कांही मतें असतील, म्हणून ह्या प्रश्नाचा योग्य विचार करणें जरूर आहे.

प्रमाणांनीं ठरेल तोच धर्म होय :-

वैदिक धर्माच्या प्रमाणांचा मागें विचार केला आहे. तेथें श्रुति, स्मृति, श्रुतिस्मृत्यविरुद्धाचार, परिषन्निर्णय हीं प्रमाणें दाखविलीं आहेत. या प्रमाणांनीं त्या अध्यायांत सांगितलेल्या रीतीनें जें ठरेल, तेंच वैदिक धर्माचें खरें स्वरूप होय, हें मानणें योग्य आहे. श्रुतिस्मृतिविरुद्ध रूढी असेल, तर ती मानावी किंवा न मानावी हा प्रश्न निराळा आहे, परंतु ती वैदिक धर्माची निदर्शक नाहीं, हें मात्र खास.

श्रुतींत भिन्न युगांचे भिन्न धर्म सांगितलेले नव्हते :-

आतां श्रुतीमध्यें निरनिराळ्या युगांचे धर्म निरनिराळे सांगितले होते कीं काय, याचा विचार करूं. वेदांत जर निरनिराळ्या युगांचे निरनिराळे धर्म सांगितले असते, तर अगदीं जुनी जी गौतम-स्मृति, व त्यानंतर क्रमानें झालेल्या वसिष्ठ-स्मृति, बौधायनस्मृति, महाभारतीय धर्मशास्त्र, याज्ञवल्क्य वगैरे पुरातन ग्रंथांत वेदानुरूप धर्म सांगत असतांना आम्ही अमक्या युगाचा धर्म सांगतो, असें स्पष्ट सांगितलें असतें. भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींतही पहिल्या अध्यायांत ८१-८६ श्लोकांत निरनिराळ्या युगांचे धर्म निरनिराळे आहेत असें सांगितलें असूनही त्या स्मृतींत कोणत्या युगाचे धर्म सांगितले आहेत तें सांगितलें नाहीं. ह्यावरून वरील ८१–८६ श्लोक प्रक्षिप्त ठरतात. निरनिराळ्या युगांचे धर्म निरनिराळे आहेत ही शक्कल धर्मात बदल करण्याची

सोय करण्यासाठीं अलीकडे पाराशर-स्मृतिकारानें व इतरांनीं काढली असें दिसतें. निरनिराळ्या काळीं धर्म निरनिराळे असूं शकतात असेंच माझेंही मत आहे, तरी पण वेदांत कांहीं युगपरत्वें भिन्न धर्म दिलेले नव्हते हें उघड दिसतें, तें नाकबूल करतां येत नाहीं.

ह्याचा परिणाम—

ह्याचा परिणाम असा होतो कीं, युगपरत्वें धर्म ज्या स्मृतींत सांगितले असतील त्या स्मृतीवरून तदनुरूप श्रुतींचें अनुमान होत नाहीं व त्यामुळें त्या स्मृती वैदिक धर्माचें खरें स्वरूप ठरविण्याचे वेळीं त्याज्य ठरतात. ह्याप्रमाणें पाराशर-स्मृति कलियुगाकरितां आहे ह्या मताचें खंडन होतें.

शेवटच्या मन्वंतरानंतर लागलीच झालेली स्मृति प्रमाण होय :—

श्रुतींना अखेरचें स्वरूप गतकल्प २१५२ च्या मन्वंतराच्या वेळीं प्राप्त झालें. अर्थात् वैदिक धर्माचें शेवटचें श्रुतिस्मृत्याचारांनीं सिद्ध होणारें स्वरूप समजण्यास गतकल्प २१५२ नंतर झालेला पहिलाच स्मृति-ग्रंथ अत्यंत प्रमाण होय. म्हणजे गौतम-स्मृतीच या बाबतींत अत्यंत मोठें प्रमाण होय असें ठरतें.

परंतु गौतम स्मृति प्रमाण नाहीं :—

परंतु गौतमाबद्दल पराशर म्हणतो कीं, "कृते तु मानवा धर्माः त्रेतायां गौतमाः स्मृताः" म्हणजे कृतयुगांत (गतकल्प २०००-२४००) मानव धर्म चालू होते. परंतु त्रेतायुगांत गौतम धर्म चालू होते. ह्यावरून मानव (मनुप्रोक्त) धर्माहून गौतम धर्म स्थळविशेषीं भिन्न होते असें दिसतें. म्हणून वैदिक धर्माचें शेवटचें रूप समजण्यास गौतम-स्मृति सर्वस्वी उपयोगी नाहीं. शिवाय कांहीं गोष्टींसंबंधानें खरोखरीच गौतम-स्मृति वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूप दाखवीत नाहीं असें प्रत्यक्ष दिसून येतें तें असें—

पुढील अध्यायांत दाखविलें आहे कीं, वसिष्ठमतानें मद्य सर्व द्विजांस निषिद्ध आहे, परंतु गौतमानें फक्त ब्राह्मणासच तें निषिद्ध आहे. परंतु श्रुतींत म्हणजे छांदोग्योपनिषद् अ० ५, खं. १० वा, ह्यांतील वचनावरून तें सर्वांसच निषिद्ध आहे. तें वचन असें—

स्तेनो हिरण्यस्य सुरां पिबंश्च गुरोस्तल्पमावसन् ।
ब्रह्महा चैते पतंति चत्वारः पंचमश्चाचरंस्तैरिति ॥

अर्थ:—सोनें चोरणारा, मद्य पिणारा, गुरुपत्नीशीं गमन करणारा, व ब्रह्महा या चौघांशीं संसर्ग ठेवणारा हे पांचजण पतन पावतात.

गौतम 'दायप्रकरणांत' (अ० २९) म्हणतो कीं, "जो मनुष्य अपुत्र मरतो, त्याच्या स्त्रियेस दाय मिळतो." परंतु बौधायन, 'निरिंद्रियाह्यदायाश्च स्त्रियो मता

इति श्रुतिः (स्त्रिया दुर्बल इंद्रियांच्या, म्हणून दायरहित आहेत अशी श्रुति आहे.) असें म्हणतो. वसिष्ठ-मतेंही स्त्रियेला दाय नाहीं.

वसिष्ठस्मृति हीच प्रमाण आहे :-

या कारणांवरून वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूप समजण्यास गौतम-स्मृतीपेक्षां वसिष्ठ-स्मृतीच जास्त प्रमाण होय असें दिसतें. शिवाय वसिष्ठ-स्मृति ही गौतम-स्मृतीनंतर लागलीच झालेली आहे.

कलिवर्ज्यें अप्रमाण आहेत :-

आतां वैदिक धर्माचें स्वरूप ठरवितांना कलिवर्ज्याचा स्वीकार करावा किंवा नाहीं हा प्रश्न आहे. याचें उत्तर कलिवर्ज्यांच्या उत्पत्तीवर अवलंबून आहे. जर आदित्य-पुराणांत म्हटल्याप्रमाणें यांची उत्पत्ति कलीच्या आरंभीं झालेल्या महात्म्यांच्या व्यवस्थापूर्वक समयापासून झाली असेल, तर त्यांचा स्वीकार केला पाहिजे, परंतु 'अस्वर्ग्यं लोकविद्विष्टं धर्ममप्याचरेन्न तु' ॥१५६॥ या याज्ञवल्क्यवचनापासून किंवा त्याजसारख्या मनुवचनापासून झाली असेल, म्हणजे लोकांच्या नावडीमुळें तीं कृत्यें बंद पडून पुष्कळ दिवसांच्या रूढीमुळें पुढें निषिद्ध मानलीं गेलीं असतील तर त्यांचा स्वीकार करतां येत नाहीं.

कलिवर्ज्याचीं जीं वचनें उपलब्ध आहेत त्यांमध्यें मेळ नाहीं. कांहीं वचनांत ४, कांहींत ५, आणि कांहींत तर पुष्कळच कलिवर्ज्यें आहेत. ह्यावरून त्यांची उपपत्ति महात्म्यांच्या समयापासून झालेली नसून लोकविद्वेषापासून झाली असें स्पष्ट दिसतें. शिवाय अपरार्काच्या याज्ञवल्क्यटीकेंत कलिवर्ज्यांचा निर्देश असूनही, व त्यानें आदित्य-पुराणांतून व आदिपुराणांतून पुष्कळसे उतारे घेतले असूनही, त्यानें आदित्यपुराणोक्त किंवा आदिपुराणोक्त महात्मसमयाचा निर्देश केलेला नाहीं. तसेंच विज्ञानेश्वराच्या मिताक्षरी टीकेंतही लोकविद्वेषामुळें कांहीं कृत्यें करूं नयेत असें स्पष्ट सांगितलें आहे. तरी कलींत तीं करूं नयेत अशा अर्थाचीं वचनें त्यानें दिलीं नाहींत, किंवा महात्मसमय झाल्याचेंही त्यानें सांगितलें नाहीं. (दाय प्रकरण, श्लोक० ११७ वरील टीका पहा.) कलींत अमकीं कृत्यें करूं नयेत, व लोकविद्वेषामुळें अमकीं कृत्यें करूं नयेत ह्या गोष्टी एकच नव्हत. विज्ञानेश्वर हा शके १००० च्या सुमारास झाला. व अपरार्क हा सुमारें शके ११०० त झाला. ह्यावरून दिसून येतें कीं, कलिवर्ज्यांची उत्पत्ति कलीच्या आरंभीं झालेल्या महात्मसमयापासून झाली हें खोटें आहे, व ही कलिवर्ज्य कल्पना शके १००० व ११०० च्या मध्यें निघाली. एकंदरीत धर्माचें वास्तविक स्वरूप ठरविण्याकरितां कलिवर्ज्यांचा स्वीकार करूं नये असें ठरतें.

कलिवर्ज्यकल्पना पहिल्यानें निघाली, तेव्हां कोणतीं कृत्यें वर्ज्य होतीं, हें पहावयाचें असल्यास अपरार्कानें दिलेलीं कलिवर्ज्य वचनें पहावीं. यापैकीं मागें दिलेलें ब्रह्मपुराणांतील वचन हें एक आहे. (अ० १, श्लो० ७ ची टीका) व दुसरी पुढें देतों. (अ० १ ला, श्लो० १५६ ची टीका)

गोपशुं देवरात्पुत्रं सत्रयागं कमंडलुम् ।
सुराप्रयोगं भिक्षुं च न कुर्वीत कलौ युगे ॥

—कोणतीतरी स्मृति.

अर्थः—यज्ञांत किंवा मधुपर्कांत गोवध. नियोग, सत्र (पुष्कळांनीं मिळून करावयाचा यज्ञ), कमंडलुधारण, सुरेचा ज्यांत प्रयोग आहे ते यज्ञ, व संन्यास (चवथा आश्रम) हे कलींत करूं नयेत.

अक्षता नरमेधश्च गोयज्ञश्च कमंडलुः ।
देवराच्च सुतोत्पत्तिः कलौ पंच विवर्जयेत् ॥

अर्थः—दुसऱ्यास दिलेली परंतु अक्षता कन्या, नरमेध, गोयज्ञ, कमंडलु व नियोग हीं पांच कलींत वर्ज्य करावींत. ह्यावरून नियोग वर्ज्य असूनही अक्षता-पुनर्विवाह वर्ज्य नव्हता असेंही एके काळीं होतें असें दिसतें.

सारांश :-

एकंदरींत वसिष्ठ-स्मृतीवरून जे धर्म ठरतात ते सर्व वैदिक धर्माचें स्वरूप होय असें ठरतें. त्या संपूर्ण स्वरूपाची माहिती आनंदाश्रमांत छापलेल्या स्मृति-समुच्चयांतील आणि मन्मथनाथ दत्त यांच्या धर्मशास्त्रांतील वसिष्ठ-स्मृतीवरून होईल.

ज्या अर्थीं वर दाखविल्याप्रमाणें कलिवर्ज्याचें बीज लोकविद्वेष हेंच आहे, त्या अर्थी त्यापैकीं जीं कृत्यें त्या काळीं लोकद्विष्ट नसतील तीं त्या काळीं करण्यास कोणतीच हरकत नाहीं. 'लोकद्विष्ट कृत्यें करूं नयेत' हें धर्मवाक्य प्रमाणच राहतें. त्यास वरील विचारानें बाध येत नाहीं.

अध्याय सातवा समाप्त

अध्याय ८ वा.

वैदिक धर्माचा निःश्रेयसलक्षणधर्माशीं विरोध आहे काय ?

प्रस्तावना:-

या प्रश्नाचा विचार जो करावयाचा तो अर्थात् वैदिक धर्माचें जें वास्तविक स्वरूप मागें ७ व्या अध्यायांत ठरविलें, त्यासंबंधानेंच केला पाहिजे. सध्यां अनेक रूढिसमूहामुळें झालेलें जें स्वरूप तें त्याचें वास्तविक स्वरूप नव्हे; कारण त्या अलीकडील रूढींना श्रुतींची संमति आहे असें मानतां येत नाही, हें मागें आचारप्रामाण्यविचारांत दाखविलेंच आहे.

वैदिकधर्माच्या वास्तविक स्वरूपाच्या प्रत्येक भागासंबंधानें ह्या प्रश्नाचा विचार करणें जरूर दिसत नाहीं. त्याच्या ज्या ज्या भागांसंबंधानें सुधारकांनीं हा प्रश्न आज उपस्थित केला आहे, त्यांच्याच संबंधानें विचार करण्याची आवश्यकता दिसते. ते भाग म्हणजे स्त्री-पारतंत्र्य, विधवाविवाहाभाव, घटस्फोटाभाव, मद्यपाननिषेध, आणि वर्णव्यवस्था इत्यादि होत. यांचेच बाबतींत येथें विचार करावयाचा आहे.

स्त्रीपारतंत्र्य:-

आतां स्त्रीपारतंत्र्याचा विषय आपण पहिल्यानें घेऊं. यासंबंधानें वसिष्ठ म्हणतो, "अस्वतंत्रा स्त्री पुरुषप्रधाना।"

अथाप्युदाहरन्ति— "

पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने ।
रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति ।।

अर्थ :—स्त्री अस्वतंत्र आहे, तिनें पुरुषाच्या स्वाधीन राहावें. असें म्हटलें आहे कीं, स्त्रियेला कुमारावस्थेंत बाप, तरुणपणांत नवरा व म्हातारपणांत पुत्र राखतो. स्त्रियेला स्वतंत्र राहण्याची योग्यता नाहीं.

लहानपणीं स्त्रियेचें रक्षण पित्यानें करावें, व तिनें पित्याच्या आज्ञेंत राहावें याविषयीं कोणासच संशय नाहीं, परंतु तिचा विवाह करून देण्याचाही हक्क वसिष्ठानें पित्यास दिला आहे (असें १७ व्या अध्यायांवरून दिसतें) हें फार वाईट आहे असें कोणी म्हणतात; परंतु मुलगी वरप्राप्तीच्या योग्यतेची सुमारें १६ व्या वर्षी होते. या वयांत ती फारच लहान व अर्थात् अज्ञान असल्यामुळें स्वतःचा नवरा पसंत

करण्याची योग्यता तिचें अंगीं नसते. बरें, पतीची निवड करण्याची योग्यता तिचें अंगीं येईपर्यंत तिला अविवाहित ठेवावें तर त्यानें पवित्रपणें राहण्याची अत्यंत जड जोखीम अज्ञान वयांत तिच्या शिरावर येऊन पडते. म्हणून मुलीचा विवाह करून देण्याचा हक्क तिचे पित्याला वैदिक धर्मानें जो दिला तो योग्यच आहे. कन्या ऋतुमती झाल्यावर तीन वर्षेपर्यंत जर बापानें तिचा विवाह करून दिला नाहीं, तर स्वतः पति वरण्याचें स्वातंत्र्य वसिष्ठानें तिला दिलेंच आहे, आणि ह्यावेळीं तिचें वयही सुमारें १९ वर्षांचें असतें.

'विवाहानंतर तरी वय मोठें झाल्यावर स्त्रियेनें स्वतंत्रपणें कां राहूं नये' असा कोणी प्रश्न करतात. कुटुंबरूपी राज्यांत असे दोन अधिकारी ठेविल्यास घोंटाळा माजेल हें कोणीही नाकबूल करूं शकणार नाहीं, कोणा एकास तरी प्राधान्य असलेंच पाहिजे. 'अशोकवनिका' या न्यायानें वैदिक धर्मात हें प्राधान्य पुरुषांसच दिलें गेलें हें कांहीं वावगें झालें नाहीं. शिवाय बळ, शौर्य इत्यादि गुणांनीं निसर्गतःच पुरुष हा कुटुंबरूपी राज्याचा राजा होण्यास जास्त लायक आहे. 'कुटुंबाचा मुख्य, पुरुष किंवा स्त्री, हें धर्मानें ठरवूंच नये. प्रत्येक कुटुंबांत जो जास्त लायक असेल तोच मुख्य होईल' असेंही कोणी म्हणतील, परंतु तेंही ठीक नाहीं, कारण कुटुंबातील मुख्य कोण हें अनिश्चित ठेविल्यास अनेक तंटे उत्पन्न होतील व त्यामुळें गृहसौख्याचा अगदीं नाश होऊन जाईल! पहिला तंटा, कुटुंबांतील मुख्य होण्याविषयींचाच सुरू होईल. दुसरा तंटा, गमाविलेलें मुख्यत्व मिळविण्यासाठींच सुरू होईल. 'कुटुंबांतील मुख्य कोण' हें विवाहाचें वेळींच ठरवावें असें म्हटलें तरी मी मुख्य व्हावें, मी मुख्य व्हावें अशी अनिष्ट अहमहमिका स्त्रीपुरुषांत सुरू होईल व त्यामुळें विवाह होणेंच कठीण जाईल, आणि समाजांत अवश्य तितकी प्रजा वाढणार नाहीं. युरोप व अमेरिकेंत पुष्कळ स्त्रियांना नवऱ्याचें स्वाधीन राहणें आवडत नाहीं, म्हणून त्या अविवाहित राहतात हें प्रसिद्धच आहे. एकंदरींत वैदिक धर्मानें कुटुंबांत पुरुषांस प्राधान्य दिलें यांत वावगें कांहींच नसून कुटुंबांत सुख नांदावें या दृष्टीनें पाहतां ही व्यवस्था अत्यंत शहाणपणाची केली आहे यांत संशय नाहीं.

आतां पति मेल्यानंतर स्त्रियांची स्थिती कशी होते ह्याचा विचार करूं.

पाणिग्रहे मृते बाला केवलं मंत्रसंस्कृता ।
सा चेदक्षतयोनिः स्यात् पुनः संस्कारमर्हति ।।

—अध्याय १७.

या वचनावरून उघड आहे कीं, पति मरण्याचे वेळीं मुलगी अक्षतयोनि असेल, तर तिचा पुनः विवाह होतो. या वेळेस तिचें वय सुमारें १६ च्या खालींच असणार,

तेव्हां तिला पित्यानें पुनः दुसऱ्या नवऱ्यास देणें हेंच उत्तम आहे. ह्या वेळेसही तिला पति वरण्याचें स्वातंत्र्य देतां येत नाहीं, हें मागील विचारावरून दिसेलच. लघुशातातपस्मृतींतही अशींच वचनें आहेत, तीं हीं—

उद्वाहिता च या कन्या असंप्राप्ता च मैथुनम् ।
भर्तारं पुनरभ्येति यथा कन्या तथैव सा ॥४४॥
समुद्गृह्य तु तां कन्यां सा चेदक्षतयोनिका ।
कुलशीलवते दद्यात् इति शातातपोऽब्रवीत् ॥४५॥

यावरून निष्पन्न होतें कीं, कन्यादान मैथुनप्राप्तीनंतर पूर्ण होतें. मैथुनापूर्वी पित्याचा कन्यादानाचा अधिकार नष्ट होत नाहीं. मैथुनानंतर पति मरण पावल्यास काय करावें, तें पुढील वचनांत सांगितलें आहे.

'प्रेतपत्नी षण्मासान्व्रतचारिण्यक्षारलवणभुंजाना अधः शयीतोर्ध्वं षड्भ्यो मासेभ्यः स्नात्वा श्राद्धं च पत्ये दत्वा विद्याकर्मगुरुयोनिसंबंधान्संनिपात्य पिता भ्राता वा नियोगं कारयेत्तपसे वा न सोन्मत्तां व्याधितां वा नियुंज्यात् । ज्यायसीमपि षोडषवर्षां न चेदामयाविनि स्यात्' इत्यादि.

—वसिष्ठस्मृती अ. १७ वा.

म्हणजे बापानें किंवा भावानें तिच्या नवऱ्याचे विद्यागुरु, कर्मगुरु, नातलग यांस जमवून तिजकडून नियोग करवावा, किंवा तिला तपश्चर्या करण्यास सांगावें. येथेंही स्त्रियेस स्वातंत्र्य ठेविलें नाहीं. हें धर्म्य आहे कीं काय हा प्रश्न उत्पन्न होतो. वरील स्थळींच पुढें सांगितलें आहे कीं, "अनियुक्ता यामुत्पन्नः उत्पादयितुः पुत्रो भवति." या वचनावरून व नियोगाचा विशेष विधि सांगितला आहे त्यावरून सिद्ध होतें कीं, नियुक्त स्त्रीचे ठिकाणीं पुत्र झाल्यास तो तिच्या मृतपतीचा होतो. अर्थात् नियोग जाहीरपणें होणें जरूर आहे. शिवाय केवळ कामतृप्त्यर्थ स्त्रियेनें नियोग करून संतति मृतपतीवर लादूं नये. याकरितां वरील योजनेची जरूर दिसते. पुनर्विवाहाचा प्रश्न असला, तर तो त्या स्त्रीच्या हिताऽहिताचा प्रश्न होय. व तो सोडविण्याचा अधिकार तिलाच देणें योग्य होतें; परंतु नियोग हा तिच्या पतीच्या, त्याच्या संततीच्या व बांधवांच्या हिताहिताचा प्रश्न असल्यामुळें नियोग ठरविण्याचा हक्क स्त्रियेस देणें योग्य नाहीं, यावरून तिनें पुनर्विवाह करूंच नये असें आमचें म्हणणें नाहीं. एकंदरींत नियोगाबद्दल स्त्रीला स्वातंत्र्य नाहीं हें ठीकच आहे.

स्त्रियांचा पुनर्विवाहः—

आतां स्त्री-पुनर्विवाहाचा विचार करूं. यासंबंधीं वसिष्ठस्मृतींत दोन वचनें आहेत. त्यापैकीं पहिलें असें—

या च क्लीबं पतितं उन्मत्तं वा भर्तारमुत्सृज्यान्यं
पतिं विंदते मृते वा सा पुनर्भूः भवति ।

—अध्याय १७ वा.

अर्थ :—जी क्लीब, उन्मत्त व पतित अशा पतीला सोडते किंवा पति मेल्यानंतर दुसऱ्या पतीचा आश्रय करते, ती पुनर्भू होते. अशा स्त्रियेपासून झालेल्या पुत्रास पौनर्भव पुत्र म्हणतात व तो दायाद होतो असें वसिष्ठ म्हणतो. यावरून विधवेचा पुर्नविवाह वसिष्ठास मान्य होता किंवा नाहीं, हें कांहीं कळूं शकत नाहीं. मात्र पौनर्भव पुत्र मान्य होता, एवढेंच दिसून येतें, कारण 'विंदते' या पदावरून 'विवाह करणें' हाच निश्चित अर्थ नेहमी निघत नाहीं.

आतां दुसरें वचनही या संशयास पुष्टि देतें तें असें—.

गृहस्थो विनीतक्रोधहर्षो गुरुणानुज्ञातः असमानार्षी
अस्पृष्टमैथुनां सदृशीं भार्यां विंदेत् ।

—अध्याय ८ वा.

येथें 'अस्पृष्टमैथुनां' ह्या पदावरून 'स्पृष्ट मैथुनेशीं' विवाह करण्याची परवानगी नाहीं, हें उघड दिसतें, व याच कारणावरून 'स्पृष्ट मैथुनेचा' विवाह वसिष्ठास संमत आहे असें दिसत नाहीं. सतराव्या अध्यायांत "पाणिग्रहे मृते बाला केवलं मंत्रसंस्कृता । सा चेदक्षतयोनिः स्यात् पुनः संस्कारमर्हति ।।" ह्या वचनांत अक्षतयोनीला पुनः संस्काराची योग्यता सांगितली आहे, परंतु क्षतयोनीबद्दल कांहींच सांगितलें नाहीं, व सांगण्याचें स्थळ तर तेंच होय. यावरूनही दिसतें कीं क्षत योनीचा विवाह वसिष्ठास मान्य नव्हता. तरी पण त्याच्या वेळीं अशा स्त्रिया पाणिग्राह मेल्यास, उन्मत्त, पतित किंवा क्लीब झाल्यास दुसऱ्या पुरुषाचा आश्रय करीत, व त्यापासून झालेले पुत्र वसिष्ठास मान्य होते, असें दिसतें. दत्तकापेक्षां पौनर्भव पुत्र तो अधिक योग्यतेचा समजतो कारण त्याच्यामतें पुत्रांमध्यें तो चवथा व दायाद आहे, आणि दत्तक आठवा व अदायाद आहे. परंतु पौनर्भव स्त्री संस्कृत नसल्यामुळें तिला धर्मपत्नीचा मान मिळत नसे, व तिचें हें कृत्य गौण समजलें जात असे, असें तिचा पुत्र औरसपुत्रापेक्षां कमी योग्यतेचा वसिष्ठ मानतो त्यावरून दिसतें.

आतां विधवा-विवाहाची ही स्थिति निःश्रेयसलक्षण धर्माच्या दृष्टीनें योग्य किंवा अयोग्य आहे ह्याचा विचार करूं. दंपत्नीला एकमेकांपासून अत्यंत सुख मिळावयाचें असल्यास त्यांचें एकमेकांवर निष्कपट प्रेम पाहिजे आणि हें निष्कपट प्रेम असण्यास पति किंवा पत्नी दुसऱ्यानें मिळूं शकत नाहीं अशा प्रकारची भावना असणें जरूर आहे, म्हणून विवाह-पद्धतींत दुसरा पति किंवा दुसरी पत्नी करण्याची परवानगी नसणें हा सर्वोत्कृष्ट नियम होय. परंतु हा सर्वश्रेष्ठ पण कडक असा नियम ज्यांच्याच्यानें

पाळवला जाणार नाहीं, त्यांच्याकरितां गौणही मार्ग असावा हें योग्य आहे, परंतु त्या मार्गाचें गौणत्व दाखविणारे कांहीं तरी दुसरे नियम असावेत. समाजापुढें नेहमीं सर्वोत्तम प्रकारचें चरित्रही आचरणाकरितां ठेविलेंच पाहिजे. अशा प्रकारचें उत्तम चरित्र ज्याला शक्य नसेल, त्याजकरितां गौण प्रकारचें चरित्र निषिद्ध असूं नये हेंही योग्य आहे. तथापि त्याचें गौणत्व मात्र समाजापुढें ठेविलेंच पाहिजे. ह्या दृष्टीनें विधवा-पुनर्विवाहास गौण पक्षांत आणून ठेविलें, हें वास्तविक आमच्या ऋषींचें कौशलच होय.

वासनापूर्तीपेक्षां वासनात्याग हा श्रेष्ठ आहे हें मागें दाखविलेंच आहे. प्रजानंदाची वासना सोडून देणें शक्य आहे, हें ब्रह्मचर्यानें राहणाऱ्या अनेक मनुष्यांच्या उदाहरणांवरून सिद्ध होतें. अर्थात् क्षतयोनि विधवा स्त्रिया जर ब्रह्मचर्यानें राहिल्या, तर त्यापासून त्याचें वास्तविक कांहींच नुकसान नाहीं हें उघड आहे.

स्त्रियांनाच अशी पुनर्विवाहाची बंदी असणें ही मोठीच असमता आहे. ती नाहींशी करून पुरुषांनाही जर तितकीच मनाई केली गेली तर वैदिकधर्माचें स्वरूप जास्त उज्वल होईल यांत संशय नाहीं.

पतिपत्नीमधील प्रेम निष्कपट राहावें म्हणून दोघांनाही पुनर्विवाह निषिद्ध असावा असें वर दाखविलें. हेंच कार्य दुसऱ्याही रीतीनें साध्य होईल. समाजसत्तेच्या परवानगीवाचून कोणताही पुनर्विवाह होऊं नये, ही परवानगी बहुतकरून दिलीच जावी, परंतु पूर्वीच्या नवऱ्याशीं किंवा बायकोशीं अयोग्य वर्तन असल्यास मात्र तो देऊं नये. किंवा इतर योग्य कारणें असल्यासही ही परवानगी देऊं नये. या योजनेनेंही पतिपत्नीमध्यें निष्कपट प्रेम राखतां येईल, व ही पद्धति विधवाविधुरांस फार निष्ठुरही होणार नाहीं. ही पद्धति वैदिक धर्माच्या पद्धतीपेक्षां जास्त सुखकर होईल असें वाटतें.

घटस्फोटाचा म्हणजेच विवाहविच्छेदाचा अभाव :-

आतां घटस्फोटाच्या अभावाबद्दल थोडेसें लिहूं. घटस्फोटाची परवानगी असल्यास नवराबायकोमधील क्षुल्लक तंटे विकोपास जातील यांत संशय नाहीं. ह्या म्हणण्यास प्रमाण पाहिजे असल्यास पाश्चात्त्य राष्ट्रांत घटस्फोटाचे किती दावे होतात याचा विचार करावा. उलट घटस्फोटाची परवानगी नसल्यामुळें नवराबायकोमध्यें तंटेच उत्पन्न होत नाहींत. याचें प्रमाण पाहावयाचें असल्यास हिंदुस्थानांत सुखानें नांदणाऱ्या अपरिमित कुटुंबांकडे नजर पुरवावी असे घटस्फोट नको म्हणणारे लोक प्रतिपादतात. पण तें चूक आहे. ज्या विवाहानें विवाहाचे हेतूच साध्य होत नसतील व ज्या विवाहामुळें पति किंवा पत्नी दुःखानें तळमळत असेल, तो विवाह विच्छिन्न करणेंच योग्य आहे. हें अर्थातच समाजांतील अधिकाऱ्यांच्या संमतीनें झालें पाहिजे हें उघड आहे. कशा

प्रसंगीं विवाह विच्छिन्न करावा तें कायद्यानें ठरवून दिलें पाहिजे म्हणजे तंटे विकोपास जाणार नाहींत. वसिष्ठस्मृतींत विवाहविच्छेद मान्य केला आहे असें मागें दिलेल्या "या च क्लीबम्" इत्यादि वचनावरून दिसतें. कारण त्या वचनाप्रमाणें पुनर्भू ठरलेल्या स्त्रियेच्या पुत्रास म्हणजे पौनर्भव पुत्रास त्यानें दायाद ठरविलें आहे. ह्या वसिष्ठ वचनाप्रमाणें स्त्रियेस आपला क्लीब, पतित किंवा उन्मत्त पति सोडतां येत असे असें ठरतें. हें योग्यच आहे. कांहींच्या मतें विवाह विच्छिन्न न करितां योग्य प्रसंगीं, पुरुषास दुसरी पत्नी करण्याचा अधिकार आहे, तसा स्त्रियेसही दुसरा पति करण्याचा अधिकार असावा. म्हणजे अशा प्रसंगीं बहुपतित्व मान्य करावें हेंच मत श्रेष्ठ दिसतें. पण हें जोपर्यंत मान्य होत नाहीं तोपर्यंत, गौण असला तरी, विवाहविच्छेद मान्य केला पाहिजे.

वर्णविचार:-

आतां वर्णांचा विचार करूं. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, आणि शूद्र असे चार वर्ण प्रत्येक समाजांत आहेत, व हे चार वर्ण योग्य प्रमाणांत असावेत असें सर्वजण कबूल करतात. वसिष्ठ-स्मृतींतील वर्णाचें वैशिष्ट्य इतकेंच आहे कीं, कोणत्याही मनुष्याचा वर्ण त्याच्या योग्यतेवर न ठेवितां, त्याची उत्पत्ति व त्यास घडलेला संस्कार यांवर अवलंबून ठेविला आहे, असें चवथ्या अध्यायांत सांगितलें आहे, तें असें—

"प्रकृतिविशिष्टं चातुर्वर्ण्यं संस्कारविशेषाच्च।" इतर समाजांत प्रत्येकाचा वर्ण त्याच्या योग्यतेवर आणि ज्याअर्थी कोणत्याही मनुष्याची योग्यता त्यास मिळालेल्या शिक्षणावर अवलंबून असते, त्याअर्थी त्यास मिळालेल्या शिक्षणावर अवलंबून आहे. परंतु वसिष्ठप्रोक्त संस्कार म्हणजे तरी शिक्षणच होय. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांना निरनिराळा संस्कार सांगितला आहे, तो असा—

गायत्र्या छंदसा ब्राह्मणमसृजत्, त्रिष्टुभा राजन्यं, जगत्या वैश्यं, न केनचिच्छंदसा शूद्रमित्यसंस्कार्यो विज्ञायते।

अध्याय ४ था

अर्थ:—ब्राह्मणाला गायत्रीनें, क्षत्रियांस त्रिष्टुभानें, वैश्यास जगतीनें उत्पन्न केलें. शूद्रास कोणत्याच छंदानें उत्पन्न केलें नाहीं. म्हणून तो असंस्कार्य आहे.

यावरून निरनिराळ्या वर्णांस अवश्य अशी निरनिराळी मनःस्थिति उत्पन्न करावी, याकरितां निरनिराळे छंद सांगितलेले दिसतात. ब्राह्मणांस ज्ञान, क्षत्रियांस बल व वैश्यांस धन याची इच्छा उत्पन्न करणें, हा ह्या भिन्न संस्कारांचा उद्देश दिसतो.*

---

* वैदिक धर्माच्या इतिहासात अ० ५ वा यांत हें सविस्तर दिलें आहे, तर तेथें पाहावें.

तसेंच ११ व्या अध्यायांतही ह्या वर्णांच्या संस्कारांतील भेद सांगितले आहेत. ह्या संस्कारांचा उद्देश विशिष्ट प्रकारचें शिक्षण हाच होय, हें ब्राह्मणासंबंधी जीं खालीं दिलेलीं वचनें आहेत, त्यावरून स्पष्ट दिसतें.

नानृग्ब्राह्मणो भवति न वणिङ्‌ न कुशीलवः ।
न शूद्रप्रेषणं कुर्वन् न स्तेनो न चिकित्सकः ।।
अव्रता ह्यनधीयाना यत्र भैक्षचराः द्विजाः ।
तं ग्रामं दंडयेद्राजा चौरभक्तप्रदोहि सः ।।
चत्वारो वा त्रयो वापि यद् ब्रूयुर्वेदपारगाः ।
स धर्म इति विज्ञेयो नेतरेषां सहस्रशः ।।
ब्राह्मणातिक्रमो नास्ति विप्रे वेदविवर्जिते ।
यश्च काष्टमयो हस्ती यश्च चर्ममयो मृगः ।।
यश्च विप्रोऽनधीयानः त्रयस्ते नामधारकाः ।
विद्वद्भोज्यानि चान्नानि मूर्खा राष्ट्रेषु भुंजते ।
तदन्नं नाशमायाति महद्वा जायते भयम् ।।

अर्थ:—ऋचा न जाणणारा, व्यापार करणारा, सावकारी करणारा, शूद्राची चाकरी करणारा, चोरी व वैद्यकी करणारा ब्राह्मण नव्हे. व्रत व अध्ययन न करणारे ब्राह्मण ज्या गावांत भिक्षेवर निर्वाह करतात, त्या गांवासच राजानें दंड करावा, कारण तो (गांव) चोरास अन्न पुरवितो. वेदपारंगत असे चार किंवा तीन ब्राह्मण देखील जो सांगतील तो धर्म होय, परतु इतर म्हणजे मूर्ख हजारों असले तरी त्यांनीं सांगितलेला धर्म नव्हे. वेदविवर्जित ब्राह्मणाचा अतिक्रम केल्यास, तें पाप नाहीं. लाकडाचा हत्ती, चामड्याचा मृग, व अध्ययन न करणारा विप्र, हे तीन केवळ नामधारक होत. ज्या राष्ट्रांत विद्वानांचाच ज्यावर हक्क आहे अशीं अन्नें मूर्ख खातात, तें अन्न नाश पावून त्यापासून त्या राष्ट्रास मोठें भय उत्पन्न होतें.

अर्थात् विशिष्ट शिक्षणावर चातुर्वर्ण्य सर्वत्र अवलंबून आहे, व तें तसेंच असलें पाहिजे हें अगदीं उघड आहे. प्रश्न जो उत्पन्न होतो तो हाच कीं, हें विशिष्ट शिक्षण कोणास द्यावयाचें याबद्दल कांहीं नियम असावेत कीं काय? इतर राष्ट्रांत ह्याबद्दल कांहीं नियम नाहींत, आणि वसिष्ठोक्त धर्माप्रमाणें ब्राह्मणाच्या मुलास ब्राह्मणाचेंच, क्षत्रियाच्या मुलास क्षत्रियाचेंच, व वैश्याच्या मुलास वैश्याचेंच शिक्षण दिलें पाहिजे. एकंदरीत आपणास विचार करावयास पाहिजे तो हाच कीं, हा नियम योग्य आहे कीं काय?

कोणत्याही राष्ट्रांत पुरेसे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य असणें हें अत्यंत अवश्य आहे, व ह्या वर्णांची पुरेशी भरती होइल, असे नियम राष्ट्रानें केलेच पाहिजेत. जर्मनीमध्यें

क्षत्रियांसंबंधानें असले नियम बरेच दिवसांपासून आहेत, फरान्सला अशा नियमांची उपयुक्तता व आवश्यकता मागेंच कळून आली, व इंग्लंडांत या प्रकारचे नियम नसल्यामुळें इ. स. १९१८ मध्यें संपलेल्या महायुद्धांत आरंभीं इंग्लंडाची कशी तारांबळ उडाली हें प्रसिद्धच आहे. ब्राह्मणांबद्दल किंवा वैश्यांबद्दल असे नियम करण्याची आवश्यकता आतांपर्यंत पाश्चात्त्य राष्ट्रांना वाटली नाहीं, पण ती लवकरच वाटेल! राष्ट्राची ही गरज भागविण्याकरितां वर्णव्यवस्था निर्माण करण्यांत आली. उपाध्ये-बोवांनीं आपल्या स्वार्थाकरितां व वर्चस्वाकरितां ही वर्णव्यवस्था उत्पन्न केली, असे प्रलाप पाश्चात्य व प्राश्चात्त्यविचारसरणीनें अंध झालेले लोक काढतात ती चूक आहे; कारण तें जर खरें असतें, तर ब्राह्मणांनीं आपणा स्वतःसच अनेक कडक बंधनांनीं बांधून घेतलें नसतें. ब्राह्मणानें फक्त प्रतिग्रहावरच निर्वाह करावा, आणि अविद्वान् ब्राह्मणाला प्रतिग्रह घेण्याचा मुळींच देखील अधिकार नाहीं. अशा प्रकारचे नियम ब्राह्मणांनीं कधींही केले नसते. शिवाय ब्राह्मणांनींच जर चातुर्वर्ण्य निर्माण केलें असलें, तर तें कायम ठेवण्याचा अधिकार राजाकडे न देतां स्वतःकडेच ठेविला असता, परंतु वसिष्ठ म्हणतो—

राजा चतुरो वर्णान् स्वधर्मे स्थापयेत् तेषु अधर्मपरेषु
दंडं तु देशकालधर्माधर्मवयोविद्याविशेषैर्दिशेत् ।

अर्थः—राजानें चारी वर्णांना आपापल्या धर्मांत कायम राखावें, व त्यांनीं अधर्म केल्यास देश, काल, धर्माधर्म, वय व विद्या वगैरे पाहून दंड करावा.

शिवाय वायुपुराणांत वर्णव्यवस्थेचा इतिहास दिला आहे, त्यांत पुढील वचन आहे.

ब्रह्मा स्वयंभूर्भगवान् दृष्ट्वा सिद्धिं तु कर्मजाम् ।
मर्यादां स्थापयामास यथा रक्षन् परस्परम् ।।

येथें 'दृष्वा सिद्धिं तु कर्मजाम्' हीं पदें फार महत्त्वाचीं आहेत. याचा अर्थ 'कर्मां-पासून होणारी सिद्धि पाहून, तीं तीं कर्में करण्यास ते ते लोक नेमिले' हाच आहे. म्हणजे राष्ट्रांतील निरनिराळ्या गरजा पुरविण्यास पुरेसे ब्राह्मण, क्षत्रिय, आणि वैश्य पाहिजेत, व ह्याकरितां ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्यांनीं आपापल्या पुत्रांस अनुक्रमें ब्राह्मणत्त्व, क्षत्रियत्व व वैश्यत्व याचें शिक्षण द्यावें अशा तऱ्हेचा नियम जरूर पाहिजे; कारण या नियमाच्या अभावीं राष्ट्रांत एक किंवा अनेक वर्णांचा अभाव होऊन, तें राष्ट्र लयाला जाईल अशी भीति आहे.

शिवाय या नियमाचा दुसराही एक उपयोग आहे, तो असा. कोणताही मनुष्य नुसत्या शिक्षणानेंच चांगला ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य होईल असें कांहीं नाहीं, तर त्या शिक्षणास अनुकूल असे गुण त्याच्या अंगीं उपजतच असावे लागतात. तसें नसल्यास

तें शिक्षण व्यर्थ जातें. "नाश्मनि स्यात् क्षुरक्रिया" (दगडावर वस्तरा चालविणें व्यर्थ आहे.) ही म्हण प्रसिद्ध आहे, निदान एवढें तरी खास आहे कीं, उपजत गुण अनुकूल असल्यास त्या शिक्षणाच्या इष्ट परिणामाचें फारच पोषण होतें. तर मग उपजत गुण अनुकूल असतील तेथेंच तें शिक्षण इष्ट आहे, आणि ब्राह्मणाच्या मुलाच्या ठिकाणीं ब्राह्मणत्वास अनुकूल, क्षत्रियाच्या मुलाच्या ठिकाणी क्षत्रियत्वास अनुकूल, आणि वैश्याच्या मुलाच्या ठिकाणीं वैश्यत्वास अनुकूल असे गुण असतात असें आमचे ऋषि मानितात, व हा नियम साधारणपणें बरोबर आहे, असें आईबापाचें गुण मुलांत बहुधा उतरतात असें मानणारे पाश्चात्यपंडित व तदनुयायीही कबूल करतील.

ह्या व्यवस्थेंत तिसराही एक फायदा आहे. तो असा कीं, त्या त्या शिक्षणाची सोय कमी खर्चानें व सहज (म्हणजे कमी गैरसोयीनें) होते. म्हणजे ब्राह्मण आपल्या मुलास ब्राह्मणत्वाचें शिक्षण स्वतःच देऊं शकतो, क्षत्रिय आपल्या मुलास क्षत्रियत्वाचें शिक्षण स्वतःच देऊं शकतो, आणि तसेंच वैश्याचेंही पण आहे, शिवाय जें कांहीं मुलास शिकवावयाचें असतें, तें तो लहानपणापासून बापाला करतांना पाहातच असतो, म्हणून त्याचें कांही शिक्षण आपोआपच होतें.

एकंदरींत पाहतां भारतीय वर्णव्यवस्था हितकरच आहे. भारतीयांच्या अवनतीचें कारण ही वर्णव्यवस्था होय असें आधुनिक म्हणतात, परंतु त्यांचें हें म्हणणें सर्वस्वी चुकीचें आहे. तसें होण्यास कांहीं कारण दिसत नाहीं. उलट असें म्हणतां येईल कीं, वर्णव्यवस्था बरोबर न पाळल्यागेल्यामुळेंच भारतीयांचा नाश झालेला आहे. वर्ण-व्यवस्था पालन करण्यांत भारतीयांनीं केलेल्या चुकांचें येथें दिग्दर्शन करणें अयोग्य होणार नाहीं.

(१) पहिली चूक ही. वसिष्ठ म्हणतो, 'आत्मत्राणे वर्णसंकरे वा ब्राह्मणवैश्यौ शस्त्रम् आददीयाताम् । क्षत्रियस्य तु नित्यमेव रक्षणाधिकारात् ।।' अर्थ :—स्वतःचें रक्षण करावयाचें असतां, किंवा वर्णसंकर झाला असतां—म्हणजे क्षत्रिय जर आपलें पालनरूपी स्वकर्म करीतनासे झाले तर ब्राह्मणवैश्यांनीं हातीं शस्त्र धरावें. क्षत्रियांनीं तर नेहमींच शस्त्र धरावें, कारण त्यांना रक्षणाचा अधिकारच आहे. ह्या वचनांत ब्राह्मण-वैश्यांनींही प्रसंगविशेषीं लढावें असें सांगितलें आहे. अर्थात् त्यांस अवश्य असें शिक्षणही द्यावें हें योग्य, म्हणून लढणें हें प्रत्येकानें शिकावें, व प्रसंग पडल्यास लढावेंही, ह्या नियमाप्रमाणें पुरातन काळीं ब्राह्मणही शस्त्रविद्या शिकत असत, परंतु त्याचा उपयोग क्षत्रियांचा अधिकार हिरावून घेण्याकडे न करितां राष्ट्ररक्षणाकडे किंवा विद्यादानाकडे करीत असत हें इतिहासप्रसिद्धच आहे. या नियमाकडे बऱ्याच पुरातन काळापासून दुर्लक्ष्य होत आलें आहे. असें भारतीयांच्या इतिहासावरून दिसून येईल. पृथ्वीराजाचा पराभव झाला, तेव्हां ब्राह्मण-वैश्यांनीं कांहींच केलें नाहीं. त्याचप्रमाणें

कनोजचा राजा जयचद हा वेडेवेडे चाळे करावयास लागला, तेव्हां त्यास ब्राह्मण-वैश्यांनीं पदच्युत करावयास पाहिजे होतें तें केलें नाहीं. अशीं अनेक उदाहरणें सांगतां येतील. ही चुकी फारच भयंकर झाली, व बहुतेक वाईट परिणाम हिच्यामुळेंच झालेले आहेत.

(२) दुसरी चूक म्हटली म्हणजे, ब्राह्मणांनीं आपलें कर्तव्य बरोबर केलें नाहीं. ब्राह्मणांचीं यजन, याजन, अध्ययन, अध्यापन, दान आणि प्रतिग्रह हीं जीं सहा कर्मे सांगितलीं आहेत, त्यापैकी अध्ययन आणि अध्यापन म्हणजेच ज्ञानार्जन आणि ज्ञान-प्रसार ह्या गोष्टींकडे त्यांनी दुर्लक्ष्य केलें. वेदाध्ययन म्हणजे वेद केवळ तोंडपाठ करणें एवढ्यातच ब्राह्मण तृप्त राहावयास लागले. याबद्दल तर खुद्द यास्काचार्यानेंच फार पुरातन काळीं आक्रोश केला आहे. यजन-याजनाचें महत्त्व प्रमाणातिरिक्त वाढलें, म्हणजे यजन-याजन हें अध्ययन-अध्यापनापेक्षां जास्त महत्त्वाचें समजण्यांत आलें. याचें प्रमाण सध्याच्या पुराण रीतीनें चालणाऱ्या ब्राह्मणांची स्थिति पाहावी म्हणजे समजेल. ह्यांना स्नानसंध्येमुळें शिकण्यास किंवा शिकविण्यास मुळीं फुरसतच सांपडत नाहीं. आधुनिक धर्मग्रंथांत म्हणजे पुराणें किंवा स्मृति यांत व्रतें आणि नियम यांचेच फार महत्त्व वर्णिलें आहे. अध्ययन अध्यापनाचें महत्त्व दर्शविणारी एकही कथा पुराणांत प्रसिद्ध नाहीं. ह्याहीपेक्षां मोठें प्रमाण पहावयाचें असल्यास जैमिनीचेंच आहे. त्यांनीं "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" अशी साधारण व्याख्या करूनही मुख्य भागांत फक्त यज्ञाचेंच वर्णन केलें. यावरून त्याकाळींही यजनयाजनाचेंच प्रस्थ फार वाढलें होतें असें दिसतें. ब्राह्मण, धर्माचा योग्य उपदेश करीनासे झाले. धर्माचें तरी ब्राह्मणांनीं उत्तम अध्ययन करून तो धर्म इतरांस सांगावयाचा होता, पण तेंही कर्तव्य त्यांनीं योग्य रीतीनें केलें नाहीं. याला प्रमाण हेंच कीं, धर्मग्रंथ जे स्मृति ते वाचणारे देखील ब्राह्मणांत फारसे कोणी सांपडत नाहींत. निवृत्तिपरवेदांत-ग्रंथ वाचणारे मात्र बरेच आहेत. ब्राह्मणांसच धर्म बरोबर न समजल्यामुळें सर्वांचीच दिशाभूल होत गेली.

(३) तिसरी चूक म्हटली म्हणजे, आरंभीं जे सर्व वर्णांमध्यें अन्नव्यवहार आणि विवाह-व्यवहार होत असत, ते बंद करण्यांत आले. वसिष्ठानें १४ व्या अध्यायांत "शूद्रस्य चायज्ञस्य" या पदांनीं 'यज्ञ न करणाऱ्या शूद्रांचें' अन्न वर्ज्य सांगितलें आहे. पंचमहायज्ञ करण्याचा शूद्रास अधिकार आहे, असें लघुविष्णु स्मृतींत सांगितलें आहे. (सदरहू स्मृतीचा ६ वा अध्याय पहा) तेथेंच श्राद्धी व अश्राद्धी असे शूद्राचे दोन प्रकार वर्णिले असून श्राद्धी भोज्यान्न म्हटलेला आहे. तसेंच मनुस्मृतींतील अध्याय ४ था, श्लोक २२३ यांतही असेंच सांगितलें आहे. अर्थात् अयज्ञस्य म्हणजे 'पंचमहायज्ञ न करणाऱ्याचें' असा वसिष्ठाचा अर्थ दिसतो. अर्थात् त्यानें हे यज्ञ अमंत्रक करावयाचे, कारण त्यास मंत्राचा अधिकारच नाहीं. अतएव 'पंचमहायज्ञ न करणारा' शूद्र खेरीज

करून बाकी सर्व वर्णांत अन्नव्यवहार चालू होता. हा प्रघात आतां अलीकडे बंद पडला. तसेंच वसिष्ठमतें ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य-कन्यांशीं, व क्षत्रिय वैश्य-कन्यांशीं विवाहसंबंध करूं शकत असे. अशा प्रकारचा व्यवहार वसिष्ठाचे वेळीं होता. हाही पुढें बंद पडला. हे अन्नव्यवहार आणि कन्याव्यवहार बंद पडल्यामुळें भिन्न वर्णांमध्यें संघट्टन कमी होऊन त्यामध्यें जो एक प्रकारचा ऐक्यभाव राष्ट्रहितार्थ अत्यंत जरूर आहे तो राहिला नाहीं, आणि त्यामुळें कोणतेंही कार्य एकदिलानें करणें अशक्य झालें.

(४) चवथी चूक म्हटली म्हणजे वर्णांतराची व्यवस्था नाहींशीं झाली. मागें दाखविलेंच आहे कीं पूर्वी वर्णांतराची कोणती तरी व्यवस्था रूढ होती. वर्णांतराची व्यवस्था पुढील कारणांसाठीं अवश्य आहे.

(अ) पत्नीच्या व्यभिचारामुळें संततीचा वर्ण बदलतो.

(ब) मूल गर्भांत असतांना त्याचा आईच्या मनावर, किंवा गर्भ राहण्याचें वेळीं त्याच्या आईबापांच्या मनावर वर्णांतराचे संस्कार होत असले, तर गर्भावर त्याचा परिणाम होऊन वर्णांतर होईल.

(क) मूल जन्मल्यानंतरही वर्णांतराचे संस्कार त्यावर झाल्यास त्याचें वर्णांतर होईल. उदाहरणार्थ, ब्राह्मणाचा मुलगा नेहमीं वैश्याच्या संगतींत राहिला, तर त्यावर वैश्यत्व येईल.

(ड) आईबाप व संतति ह्यांमध्यें जो अकारण फरक (Spontaneous variation) पडत असतो, त्यामुळें संततीचें वर्णांतर होईल.

(इ) कांहीं कारणामुळें कोणत्याही वर्णांतील लोकसंख्या कमी झाल्यास योग्य मनुष्यांची निवड करून ती भरून काढली पाहिजे, नाहींतर राष्ट्राचें नुकसान होईल.

महापद्मनंदानें सर्व क्षत्रियांचा नाश केल्यानंतर संधि पाहून अशी व्यवस्था करावयास पाहिजे होती ती करण्यांत आली नाहीं. वर्णांतराची व्यवस्था नसल्यामुळें ज्यांना जें शिक्षण मिळावयाचें तें मिळालें नाहीं. उदाहरणार्थ, मराठे जरी वास्तविक क्षत्रिय होते, तरी ते धर्मदृष्टीनें शूद्रच मानले जात असल्यामुळें, क्षत्रियांना अवश्य जें धर्मशिक्षण राजनीतिशिक्षण, इतिहासशिक्षण तें त्यांस मिळालें नाहीं. यामुळें राष्ट्राचें अतोनात नुकसान झालें.

(५) पांचवी चूक म्हटली म्हणजे, लोक वर्णांतराचीं कर्तव्यें करावयास लागले हीं होय. अर्जुन जसा स्वधर्म, जें युद्ध आणि दुष्टसंहार, तो सोडून मोहामुळें ब्राह्मणवृत्ति स्वीकारण्यास तयार झाला, तसेच अनेक लोक होतात. अर्जुनास निवृत्त करणारा

श्रीकृष्ण भेटला, तसा सर्वांसच भेटतो असें कांहीं नाहीं. श्रीकृष्ण म्हणतात, "स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः" अशोक राजा राज्याचें दृढीकरण हें काम सोडून देऊन धर्मप्रसाराचेंच काम करूं लागला. तें काम वास्तविक ब्राह्मणाचेंच होतें. त्यामुळें त्याच्यानंतर त्याचें राज्य लवकरच लयाला गेलें, व त्याचा अनिष्ट परिणाम मात्र राष्ट्रास भोगावा लागला.

(६) सहावी चूक म्हटली म्हणजे, वर्णांतराशिवाय वर्णांतराचीं कृत्यें लोक करूं लागले, यामुळें असें झालें कीं, वर्णाचें वर्णत्व जाऊन त्याला जातित्व (tribe) प्राप्त झालें. आणि नंतर भिन्न जातीच्या एकच धंदा करणाऱ्यांमध्यें जसा मत्सर उत्पन्न व्हावा, तसा त्यांच्यामध्येंही मत्सर उत्पन्न झाला. उदाहरणार्थ, पेशव्यांच्या वेळीं पुष्कळ ब्राह्मण वर्णांतराशिवाय क्षत्रियांचें कर्म करावयास लागले. मराठेही क्षत्रिय कर्म करणारे पूर्वीपासून होतेच. तेव्हां ब्राह्मण योद्धे ही जात निराळी, व मराठे योद्धे ही जात निराळी होऊन त्यांमध्यें मत्सर उत्पन्न झाला. हे ब्राह्मण व मराठे जर एकाच वर्णाचे असते, तर ही तेढच उत्पन्न झाली नसती. राष्ट्रावरील आपत्तीमुळें जर ब्राह्मणांस शस्त्र धरणें जरूर होतें, तर ब्राह्मणांनीं तें तात्पुरतें करून व मराठ्यांना योग्य शिक्षण देऊन पुनः स्वधर्मावर परत यावयाचें होतें. पेशव्यांना याप्रमाणें करतां आलें असतें, परंतु त्यांना आपली सत्ता म्हणजे क्षत्रियत्व वंशपरंपरेनें चालू ठेवावयाचें होतें, येथेंच सर्व चुकलें! ह्याच्या उलट आर्यचाणक्याचें उदाहरण पाहा : त्यानें क्षत्रियाचें कर्तव्य स्वीकारून राज्य स्थापन केलें, पण तें स्वतः मात्र घेतलें नाहीं. इतकेंच नव्हें, तर चंद्रगुप्ताचें मंत्रिपदही राक्षसाला देऊन आपण स्वतः मोकळा झाला. यामुळें मत्सराचें मुळीं बीजच राहिलें नाहीं.

(७) सातवी चूक म्हटली म्हणजे, वर्णाचा संस्कार म्हणजे उपनयनसंस्कार इतकाच काय तो अर्थ लोक समजावयास लागले. उपनयन हें फक्त द्वितीय जन्म आहे. वसिष्ठ म्हणतो कीं,—

मातुरग्रेऽधिजननं द्वितीयं मौंजिबंधने ।

तत्रास्य माता सावित्री पिता त्वाचार्य उच्यते ॥

अर्थ :—पहिला जन्म आईपासून होतो, दुसरा जन्म मौंजिबंधनाच्या वेळीं होतो. ह्या जन्माच्या वेळीं सावित्री (मंत्र) ही त्याची आई व आचार्य हा त्याचा बाप होय.

ह्या जन्मानंतर पुढें वाढ होणें अवश्य आहे. म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांच्या भिन्न भिन्न कर्तव्यास आवश्यक अशा विद्या त्यांनीं आचार्याजवळ शिकाव्या, परंतु हें शिकणें बंद झालें. विशेषतः ब्राह्मणानें सर्व विद्या, क्षत्रियानें राजनीति, आणि

वैश्यानें धनोत्पत्तिशास्त्रें शिकणें हे बंद पडलें. या कर्तव्यविन्मुखतेचा राष्ट्रावर फार वाईट परिणाम झाला.

विवाह्य स्त्रीचा व संततीचा वर्ण ह्याविषयीं विचार:–

आतां विवाह्य स्त्रीचा वर्ण व संततीचा वर्ण ह्याविषयीं विचार करूं. मनुष्यानें कशा प्रकारच्या स्त्रियेशीं विवाह करावा, हें सांगतांना फक्त "असमानार्षमिस्पृष्ट-मैथुनां यवीयसीं सदृशीं भार्यां विंदेत" म्हणजे सदृश भार्येशीं विवाह करावा असें वसिष्ठानें म्हटलें आहे. सदृशीं म्हणजे 'सवर्णा' असा कोणी अर्थ घेतात, परंतु वसिष्टानें दायविभाग प्रकरणांत (अध्याय १७) ब्राह्मणाच्या ब्राह्मणी-क्षत्रिया-वैश्या-पुत्रांस दाय कसा वांटावा, हें सांगितलें आहे. ह्यावरून वसिष्ठास असवर्ण विवाह मान्य होता असें ठरतें. म्हणून सदृशीं याचा अर्थ सवर्णा असा घेतां येत नाहीं, तर सदृशी म्हणजे स्वतःच्या कर्तव्यास अनुकूल, म्हणजे ब्राह्मणानें संतोषवृत्ती व ज्ञाननिष्ठ, क्षत्रियानें धैर्यशील व साहसप्रिय, आणि वैश्याने उद्योगी आणि द्रव्यसंचयशील अशी भार्या करावी, असाच 'सदृशी' याचा अर्थ येथें घ्यावा लागतो. जन्मतः भार्या कोणत्याही वर्णाची असली तरी वसिष्ठमतें चालते.

अशा असवर्ण विवाहापासून संतति कोणत्या वर्णाची होते हें वसिष्ठानें कोठेंच सांगितलें नाहीं. 'प्रकृतिविशिष्टं चातुर्वर्ण्यम्' ह्या वाक्यावरून संतति (१) पित्याच्या वर्णाची, किंवा (२) मातेच्या वर्णाची होते, अथवा (३) संततीचा वर्ण ठरवितांना आईबाप या दोहोंच्याही वर्णाचा विचार करावा लागतो, असे तीन अर्थ संभवतात. वसिष्ठाच्या म्हणण्याचा अर्थ तिसऱ्या प्रकारचा असता तर, भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीमध्यें सांगितल्याप्रमाणें त्यानें कोणत्या असवर्ण विवाहापासून कोणत्या वर्णाची संतती होते हें स्पष्टपणें म्हटलें असतें. म्हणजे ब्राह्मणास ब्राह्मणीपासून किंवा क्षत्रियेपासून ब्राह्मणसंतति होते, वैश्येपासून वैश्यसंतति होते, इत्यादि; अशा अर्थाचीं वाक्यें वसिष्ठानें लिहिलीं असतीं, परंतु तशीं तीं दिलीं नाहींत, म्हणून तिसरा अर्थ संभवत नाहीं. दुसरा अर्थ घेतला तर ब्राह्मणापासून क्षत्रियेच्या ठिकाणीं क्षत्रियपुत्र होतो असा अर्थ होईल. परंतु वसिष्ठानंतर झालेल्या भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींत किंवा महाभारतीय धर्मशास्त्रांत ह्या विवाहापासून ब्राह्मणसंतति होते असें सांगितलें आहे. वर्णव्यवस्थेंत जो बदल होत गेला, त्याची दिशा पाहतां भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीच्या किंवा महाभारतीय धर्म-शास्त्राच्या पूर्वी आईच्या वर्णाप्रमाणें संततीचा वर्ण होतो, असें मत प्रचारांत असणें अशक्य दिसतें. म्हणून महाभारतीय धर्मशास्त्राप्रमाणें म्हणजे अनुशासन पर्व, अ. ४६ ह्यांत सांगितल्याप्रमाणें संतति पित्याच्या वर्णाची होते, असें वसिष्ठाचें मत होतें, हें ठरतें.

आता असवर्णविवाह मान्य करून संतति जनकाच्या वर्गाची समजावयाची, हें वसिष्ठाचें तत्व, तें चांगलें कीं वाईट याचा विचार करूं. म्हणजे निसर्गनियमाप्रमाणें संतति जनकाप्रमाणेंच होते, किंवा जननीच्या गुणाचाही कांहीं अंश प्रजेंत उतरतो, हें पाहिलें पाहिजे.

आजपर्यंत जे कांहीं शोध लागले आहेत, त्यांवरून * असें ठरतें कीं, (१) पुरुष व स्त्री ह्यांच्या ठिकाणीं कांहीं व्यक्त व कांहीं अव्यक्त असे गुण असतात. जसें, पुरुषांत स्त्रीगुण अव्यक्त असतात, व स्त्रियांमध्यें पुरुषगुण अव्यक्त असतात. आईचे किंवा बापाचे कांहीं अव्यक्त गुण संततींत व्यक्त होतात, व कांहीं व्यक्त गुण अव्यक्त होतात, आणि कांहीं गुणांचें मिश्रण होतें. जसें, बापाचे स्त्रीगुण मुलींत व्यक्त होतात व पुरुषगुण अव्यक्त होतात. आईच्या व बापाच्या त्वचेच्या वर्णाचें मिश्रण होऊन संततीच्या त्वचेचा वर्ण होतो.

(२) संततीमध्यें कांहीं थोडे थोडे फरक आपोआप होतात.

(३) कोणत्याही जातीला जर विशिष्ट परिस्थितींत ठेविलें म्हणजे त्या परिस्थितींतच त्या जातींतील व्यक्तींनी जिवंत राहावें किंवा मरावें, परंतु ती परिस्थिति मात्र बदलवूं देऊं नये, अशी जर व्यवस्था केली, तर ती जात कालांतरानें त्या परिस्थितीला योग्य अशी होईल. जसें, कोणा एका जातीनें बौद्धिक काम करून त्यावर स्वनिर्वाह करावा, इतर काम करूं नये, केल्यास त्या व्यक्तीला त्या जातींतून काढून द्यावें असा नियम केल्यास ती जात बुद्धिहीन असली तरी कालांतरानें फार बुद्धिमान् होऊन बुद्धीचें काम करण्यास अत्यंत लायक होईल. तशीच गोष्ट क्षत्रिय वैश्य किंवा शूद्र जातीची देखील होईल; परंतु ही परिस्थिति बदलावल्यास त्या जातीचा पुनः अपकर्ष होईल.

या वरील तीन सिद्धांतावरून विवाहाचे खालील नियम सिद्ध होतात.

वर्णपद्धति ठेवावयाची असल्यास विवाह एकाच वर्णातील स्त्री-पुरुषांचे झाले पाहिजेत. याच दृष्टीनें सवर्ण विवाह वसिष्ठानें श्रेष्ठ मानला असून सवर्ण पुत्रांना दाय जास्त सांगितला आहे.

परंतु ज्या अर्थी संततीमध्यें थोडे थोडे फरक आपोआप होतात, त्या अर्थी क्वचित् प्रसंगीं जन्मामुळें असवर्ण, परंतु गुणामुळें सवर्ण, अशा स्त्रीपुरुषांचा विवाह अनिष्ट नाहीं. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या तिघांनाही आपापल्या धंद्यांत बुद्धिही पाहिजेच. परंतु ती उत्तरोत्तर कमी कमी पाहिजे. म्हणून एकादी क्षत्रिय मुलगी आपोआप होणाऱ्या

---

* Biology शास्त्रांतील (1) Hereditary transmission (2) Variation आणि (3) The Origin of Species ह्या विषयीच्या सिद्धांतांवरून हें ठरतें.

फरकामुळें ब्राह्मणस्त्री होण्यास योग्य असूं शकेल. क्षत्रिय व वैश्य या दोघांसही शरीराचा सोशिकपणा (काटकपणा) पाहिजे. तेव्हां एखादी वैश्य कन्या क्षत्रियस्त्री होण्यास याच कारणामुळें योग्य असूं शकेल. तेव्हां हें सवर्णत्व ओळखून तो विवाह केल्यास कांहीं वाईट नाहीं. परंतु तें ओळखण्यास मात्र कठीण आहे, म्हणून त्या विवाहास जरा हलक्या दर्जाचा मानणें जरूर आहे. वसिष्ठानें असेच नियम घातले आहेत, पुरुषानें सदृश म्हणजे गुणांनीं सदृश स्त्री करावी, परंतु जन्मानेंच जी सवर्ण असेल ती श्रेष्ठ समजावी. ज्या कारणामुळें कांहीं व्यक्ति एका वर्णातून काढून टाकणें जरूर आहे त्याच कारणामुळें इतर वर्णातून त्या वर्णात भरती करणेंही अवश्य आहे; तें कारण म्हणजे संततीमध्यें आपोआप होणारा थोडाथोडा फरक. या नियमास अनुरूप अशीच वसिष्ठाची विवाहपद्धति आहे.

अशा विवाहपद्धतीमध्यें स्त्री वस्तुतः पतीच्याच वर्णाची असल्यामुळें संतति पित्याच्या वर्णाची मानण्यास कोणतीच हरकत नाहीं. निदान जोंपर्यंत संतति भिन्न वर्णाची आहे असें गुणांवरून स्पष्ट दिसून येत नाहीं, तोंपर्यंत तरी संतति जनकाच्या वर्णाची मानण्यास वरील विवाहपद्धतींत हरकत नाहीं.

आतां सदृशी भार्या वरण्यास तिचे गुण व्यक्त झालेले असले पाहिजेत. आणि ह्याकरितां ती बरीच वयस्क असली पाहिजे. असें जर कोणाचें म्हणणें असेल, तर त्याला उत्तर एवढेंच आहे कीं, वसिष्टाचा विवाहकालीं कन्येचें वय किती असावें ह्याबद्दलचा कांहीं नियम नाहीं. सप्तदशाध्यायांत वसिष्ठाचें सांगणें एवढेंच आहे कीं,

प्रयच्छेन्नग्निकां कन्यां ऋतुकालभयात् पिता ।
ऋतुमत्यां हि तिष्ठन्त्यां दोषः पितरमृच्छति ।।

म्हणजे ऋतुकालापूर्वी कन्येचा विवाह करावा, ऋतुमती कन्या घरी राहिल्यास दोष लागतो. पण तो नेहमीं लागतोच असें कांहीं नाहीं. कारण वसिष्ठ लागलेंच पुढें म्हणतो कीं,

यावच्च कन्यामृतवः स्पृशन्ति ।
तुल्यैः सकामामभियाच्यमानाम् ।
भ्रूणानि तावंति हतानि ताभ्याम् ।।
मातापितृभ्यामिति धर्मवादः ।।

तुल्यवरानें त्याला इच्छिणारी (सकामां) कन्या मागितली असतां, जो देत नाहीं, त्यालाच हा दोष लागतो, ह्यावरून ऋतूच्या भयानें कोणत्याही मुलीचा कोणत्याही वराशीं विवाह करून द्यावा असें वसिष्ठाचें मत नाहीं. येथें देखील सदृश-

त्याला वसिष्ठानें सोडलें नाहीं. पण मुलामुलींचें सदृशत्व ठरविण्यास मुलगी नेहमीं वयस्कच असली पाहिजे असें नाहीं. मुलीच्या आईबापाच्या आचरणावरून मुलीच्या शीलाचा अंदाज करतां येतो. असो !

परस्पराभिलाष हाही एक सदृशत्वाचा बळकट पुरावा आहे. कारण 'समानशील-व्यसनेषु सख्यम्' हा नियम प्रसिद्धच आहे. मात्र हा अभिलाष शुद्ध पाहिजे, म्हणजे, केवळ द्रव्यामुळें किंवा सौंदर्यामुळें उत्पन्न झालेला नसावा तर तो केवळ चारित्र्यामुळें उत्पन्न झालेला असावा. परंतु चारित्र्य आणि अभिलाष समजण्यास वराचें आणि वधूचें वय मोठें असलें पाहिजे, आणि म्हणूनच वधुवरांच्या वयाबद्दल वसिष्टानें कांहीं नियम सांगितला नाहीं. असो !

एकंदरींत वसिष्ठानें सांगितल्याप्रमाणें सदृश पतिपत्नींच्या संयोगापासून संतति पित्याच्या वर्णाची होते, असें साधारणपणें मानण्यास कोणतीच हरकत नाहीं.

भक्ष्याभक्ष्य विचार

आतां भक्ष्याभक्ष्यासंबंधीं विचार करूं. वसिष्ठमतें पंचमहायज्ञ करणाऱ्या शूद्राचें अन्न कोणासही भोज्य आहे, हें मागें ह्याच अध्यायांत दाखविलें आहे. इतर वर्णांचें अन्न दुसऱ्या वर्णास अभोज्य असल्याचें त्यानें सांगितलें नाहीं. भोज्याभोज्यासंबंधानें जे इतर नियम दिले आहेत, त्यांपैकीं कांहीं स्वच्छतेवर अवलंबून आहेत. जसें, चर्मकाराचें किंवा परिटाचें अन्न अभोज्य आहे हा नियम. कांहीं निर्बंध (नियम) अयोग्य वर्तनावर अवलंबून आहेत. जसें, पुंश्चली किंवा चोर यांचें अन्न भोज्य नाहीं. कांहीं नियम वैद्य-शास्त्रावर अवलंबून आहेत; जसें, ग्रामचारी पशूंचें मांस, किंवा संधिनी गाईचें दूध, किंवा कंदर्प वगैरे अभोज्य आहेत हे नियम. त्याचप्रमाणें कांहीं नियम राष्ट्रहितावर अवलंबून आहेत. जसें, गोमांस खाऊं नये वगैरे.

मांसभक्षण –

ह्या सर्व नियमांत मांसभक्षण नियमासंबंधाने मोठाच वाद आहे व म्हणून त्याचाच येथें विशेषतः विचार करावयाचा आहे. वसिष्ठानें अहिंसा धर्म सर्वांनीं पाळावा असें सांगून त्याला अपवाद सांगितला आहे. तो असा :—

मधुपर्के च यज्ञे च पितृदैवत कर्मणि ।
अत्रैव च पशुं हिंस्यान्नान्यथेत्यब्रवीन्मनुः ॥ अ. ४ था

अर्थ :—मधुपर्क, यज्ञ आणि पितृकर्म (श्राद्ध) किंवा देवकर्म याकरितांच पशुहिंसा करावी. एरवीं इतर प्रसंगीं करूं नये. भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीमध्येंही यासंबंधानें हेंच वचन असून पुढील वचनही आहे.

प्रोक्षितं भक्षयेन्मांसं ब्राह्मणानां च काम्यया ।
यथाविधि नियुक्तस्तु प्राणानामेव चात्यये ॥२७॥

अर्थ :— यज्ञामध्ये प्रोक्षणसंस्काराने संस्कृत झालेले मांस खावें, किंवा ब्राह्मणांच्या इच्छेनें, किंवा शास्त्रविहित असल्यास यथाविधि मांस खावें, किंवा प्राण वांचविण्याकरितां मांस खावें.

वेदव्यास स्मृतीमध्ये सर्व वर्णांच्या मांस भक्षणासंबंधानें नियम दिला आहे तो असा :—

नाश्नीयात् ब्राह्मणो मांसमनियुक्तः कथचन ।
क्रतौ श्राद्धे नियुक्तो वा अनश्नन् पतति द्विजः ॥५९॥
मृगयोपार्जितं मांसमभ्यर्च्य पितृदेवताः ।
क्षत्रियो द्वादशोनं तत् क्रीत्वा वैश्योऽपि धर्मतः ॥६०॥

अर्थ :—ज्याबद्दल शास्त्रांत विधि (नित्यविधि) नाहीं, असें कोणतेंही मांस ब्राह्मणानें खाऊं नये, परंतु यज्ञ व श्राद्ध ह्यांत, शास्त्रांत ब्राह्मणांस मांस खाण्याबद्दल नित्यविधि असल्यामुळें, तें जर तो खाणार नाहीं, तर पतन पावेल ॥५९॥ क्षत्रियानें मृगयेनें मांस मिळवून पितृदेवतांची पूजा करून मांस खावें, व तें मृगयेनें मिळविलेलें मांस बारा दिवसांचे आंत विकत घेऊन वैश्यानें धर्माप्रमाणें खावें. ॥६०॥

अनुशासन पर्व अ. ११६ यांत पुढील महत्त्वाचें वचन आहे.

क्षत्रियाणां तु यो दृष्टो विधिस्तमपि मे शृणु ॥१५॥
वीर्येणोपार्जितं मांसं यथा भुजन्न दुष्यति ।
... मपरित्यज्य मृगया नाम विद्यते ॥१७॥
... मुपसंगम्य मृगं हन्यात् हन्ति वा ।
अतो राजर्षयः सर्वे मृगयां यान्ति भारत ॥१८॥
न हि लिप्यन्ति पापेन न चैतत्पातकं विदुः ।

अर्थ :—हे राजा, क्षत्रियाच्या मांसाशनासंबंधीं वेदांत जो विधि सांगितला आहे, तोही मजपासून श्रवण कर. ॥१५॥ तो विधि असा कीं, पराक्रमानें मांस मिळवून सेवन केल्यास त्याजपासून त्याला अगदीं दोष लागत नाहीं. मृगया करणारा स्वतः सुरक्षित राहून मृगया होत नाहीं. मृगयेमध्यें दोन्ही पक्ष सारखे प्रबळ असतात. व त्यामुळें मृगया करणारा प्राण्यास मारतो, किंवा स्वतः प्राणास मुकतो. या कारणास्तव सर्व राजर्षि मृगयेस जातात. त्यांना त्यामुळें पातक लागत नाहीं, कारण मृगया पातक होय असें शहाणे लोक समजत नाहींत.

एकंदरींत वैदिक धर्माच्या मतानें मांसाशन अगदींच निषिद्ध आहे असें नसून तें मर्यादित केलें आहे.

आतां अहिंसावादी मांसाशन वाईट आहे असें म्हणतात त्याचा विचार करूं. मागें दाखविलेंच आहे कीं, अन्न उत्पन्न करण्यांत भूमिशय प्राण्यांची हिंसा होतेच.

तेव्हां धान्याशन किंवा मांसाशन या दोहोंतही हिंसा सारखीच आहे. म्हणून हिंसा या दृष्टीनें मांसाशनाचा प्रश्न सोडवूं नये, हेंच योग्य आहे.

मनुष्यांना व राष्ट्राला मांसाशन जास्त हितकर कीं धान्याशन जास्त हितकर ह्या दृष्टीनेंच या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. वाग्भटानें सूत्रस्थानाच्या १४ व्या अध्यायांत चिकित्सेचे लंघन आणि बृंहण असे दोन प्रकार सांगून त्याजबद्दल तो म्हणतो—

बृंहयेद् व्याधिभैषज्यमद्यस्त्रीशोककर्शितान्।
भाराध्वोरःक्षतक्षीणरुक्षदुर्बलवातलान्॥ ८॥
गर्भिणीसूतिकाबालवृद्धान् ग्रीष्मेऽपरानपि।
मांसक्षीरसितासर्पिर्मधुरः स्निग्धबस्तिभिः॥ ९॥

अर्थ :—व्याधि, औषध, मद्य, स्त्रीसंग, शोक यांनीं कृश झालेले, ओझें वाहणें, मार्ग चालणें, छातींत क्षत होणें यांनीं क्षीण झालेले, रुक्ष, अशक्त, वातरोगी, गर्भिणी, बाळंतीण, बाळ व वृद्ध यांना बृंहण द्यावें. ग्रीष्मऋतूंत सर्वांसच बृंहण करावें. तें मांस, दूध, साखर, तूप, मधुर व स्निग्धबस्ति वगैरे करावें. यांत बृंहणाचे पदार्थ सांगून त्यांत मांसाचा प्रथम निर्देश केला असून नंतर दुधाचा निर्देश केला आहे. पुढें त्याच अध्यायांत म्हटलें आहे कीं—

न हि मांससमं किंचिदन्यद्देहबृहत्त्वकृत्।
मांसादमांसं मांसेन संभृतत्वाद्विशेषतः॥ १२॥

अर्थ :—मांसासारखा शरीरास पुष्ट करणारा दुसरा पदार्थ नाहीं. त्यांतल्यात्यांत मांसाहारी प्राण्यांचें मांस मांसावरच वाढलें असल्यामुळें विशेषच पुष्टिदायक असतें.

महाभारतांत, सोळाव्या पर्वांत, ११६ व्या अध्यायांतही पुढील वचन आहे—

क्षतक्षीणाभितप्तानां ग्राम्यधर्मरतात्मनाम्।
अध्वना कर्षितानां च न मांसाद्विद्यते परम्॥ ८॥
सद्यो वर्धयति प्राणान् पुष्टिमग्र्यां दधाति च।
न भक्ष्योऽभ्यधिकः कश्चिन्मांसादस्ति परंतप॥ ९॥

अर्थ :—जखमांनीं क्षीण झालेले, श्रमानें तापलेला, ग्राम्यधर्माचें ठिकाणीं रत असलेले, मार्ग चालण्यानें कृश झालेले, यांना मांसासारखें दुसरें हितकर अन्नच नाहीं. तें तेव्हांच प्राण वाढवितें आणि अतिशय पुष्टि देतें. त्यापेक्षां अधिक हितकर दुसरें अन्न नाहीं.

यावरून असें दिसतें कीं, मांस हें कधीं कधीं खाणें हें वैद्यशास्त्राच्या दृष्टीनें जरूर आहे. परंतु मांसाचेंच कार्य करणारा दुसरा पदार्थ अभ्यास किंवा शोधून काढल्यास हें अनुमान बदलावें लागेल. दूध हें बृंहण गुणांत मांसाच्या खालोखाल आहे असें

वाग्भटवचनावरून दिसतें पण तें तसें कां याचा विचार करूं. याकरितां पुढील कोष्टक पहा.—

	वसारहित बैलाच्या मांसाचे भाग	वसारहित बकऱ्याच्या मांसाचे भाग	अंडी यांचे भाग	गाईचें दूध यांचे भाग.
ओजस्.	१९.३	१८.३	१४.०	४.१
वसा.	३.६	४.९	१०.५	३.९
क्षार.	५.१	४.८	१.५	०.८
पाणी.	७२.०	७२.०	७४.०	८६.०
साखर.	०.०	०.०	०.०	५.२
एकूण	१००.०	१००.०	१००.०	१००.०

ह्यावरून निष्पन्न होतें कीं, दूध, अंडीं, मांस यांचे घटक सारखेच आहेत, परंतु दुधांत पाण्याचें प्रमाण फार आहे व मांसापेक्षां अंड्यांत पाण्याचें प्रमाण थोडें जास्त आहे. अंड्यामध्यें मांस किंवा दूध यांच्या मानानें क्षार फारच कमी आहे आणि क्षार तर अत्यंत आवश्यक आहेत. एकंदरींत दुधांतील पाण्याच्या ८६ भागांपैकी ७० भाग कमी केल्यास तें मांसाइतकेंच बृंहणीय होण्यास कोणतीच हरकत दिसत नाहीं. दुधांतील पाणी नाहींसे करण्याचे अनेक उपाय आहेत. उष्णतेनें दुधांतील पाणी नाहींसें करतां येतें, पण त्यामुळें तें पचण्यास मात्र फार जड होतें. आणि त्यांतील पोषकपणाही कमी होतो. सबब ती रीति त्याज्य होय. निर्वातस्थळीं (Vacuum) पाण्याची वाफ उष्णतेशिवायच होते. म्हणून या तत्वाच्या साहाय्यानें दुधांतील पाणी आटवितां येतें, व तें दूध मांसाइतकेंच बृंहणीय व्हावें. दुधांत तांदुळाचें किंवा गव्हाचें पीठ शिजविल्यास तें दुधांतील पाणी ओढून घेतें, व त्या पिठामुळें दूध पचण्यास हलकेंही पण जातें. या शेवटच्या दोन रीतींपैकीं कोणत्याही रीतीनें दूध मांसाइतकें बृंहणीय होत नाहीं असें ठरल्याखेरीज मांसभक्षण बृंहणाकरितां अवश्यच आहे असें सिद्ध होत नाहीं. वाजीकरणाध्यायांत वाग्भटानें हाच तिसरा योग सांगितला आहे.

सात्मगुप्ताफलान् क्षीरे गोधूमान्साधितान् हिमान् ॥२३॥
माषान्वा सघृतक्षौद्रान् खादन् गृष्टिपयोऽनुपः ।
जागर्ति रात्रिं सकलामखिन्नः खेदयन् स्त्रियः ॥२४॥

अर्थ :—खाजकुहिरीचें बी व गहूं, किंवा खाजकुहिरीचें बीं व उडीद दुधांत शिजवून, तें निवल्यावर तूप व मध याशीं खाऊन वर जो गाईचें दूध पिईल, तो सगळी

रात्र स्त्रीसंभोगांत जागून स्वतः न थकतां स्त्रियांना थकवील. यावरून बृंहणार्थ मांस अवश्यच आहे असें दिसत नाहीं. म्हणून वर सुचविल्याप्रमाणें दुधाचा अनुभव घेतल्या-शिवाय मांसभक्षण अपरिहार्य आहे असें सिद्ध होऊं शकत नाहीं.

आतां मांसाचें दोष पाहूं. निरोगी प्राण्याचेंच मांस भक्षणीय आहे. रोगट प्राण्यांचें मांस खाणाराही रोगी होतो. म्हणून कोणताही प्राणी रोगी आहे कीं काय हें पाहून नंतर त्याचें मांस सेवन केलें पाहिजे. परंतु हें फार कठीण आहे व म्हणून मांस खाण्यांत रोग जडण्याचा धोका असतो. याजकरितां ग्रामचर पशूंचें मांस त्याज्य आहे. तें रोगट असण्याचा फार संभव असतो. वन्य पशूंचें मांस बहुधा निरोगी असतें. हा दोष दुधांत मांसापेक्षां फार कमी प्रमाणानें असतो, कारण इंद्रियें दूध तयार करतांना शरीराचा होईल तितका शुद्ध भाग ग्रहण करून दूध तयार करितात. तसेंच अंड्याचेंही आहे. मांसाचा दुसरा एक मोठा दोष असा आहे कीं, तें मिळविण्याकरितां प्राण्यांचा नाश करावा लागतो. हिंसेच्या दृष्टीनें कांहीं हें म्हणणें नव्हें, तर प्राण्यापासून आत्यंतिक फायदा करून घ्यावयाचा असेल, तर त्याला मारूं नये हेंच इष्ट आहे, आणि ह्याच दृष्टीनें मी ह्या विषयाचा विचार करीत आहे. ज्याप्रमाणें मधमाशी ही पुष्पाचा नाश न करितां फक्त मधच काढून घेत्ये, व पुष्पांत पुनः उत्पन्न होणाऱ्या मधाकरितां पुष्प कायम ठेवत्ये, किंवा राजा प्रजेपासून थोडा थोडा कर घेऊन तिला कायम ठेवतो, त्याप्रमाणेंच मनुष्यानें इतर प्राण्यांशीं वागणें हें त्यास जास्त हितावह आहे. उदा-हरणार्थ, एका गाईला मारून खाल्लें तर थोडक्याच माणसांचें पोट भरेल, परंतु तेंच तिला कायम ठेवून तिचें दूध घेतल्यास त्यानें किती तरी जास्त मनुष्यांचें पुष्कळ काळ-पर्यंत पोषण होईल. शिवाय तिला झालेले बैल, गाई शेतीच्या व दुधाच्या कामीं पडून धान्य उत्पन्न करतील तें निराळेंच. म्हणूनच कोणत्याही जातीच्या मादीला मारूं नये असा पारधीचा नियम आहे, आणि याच कारणासाठीं ज्या प्राण्यांचा इतर चांगल्या रीतीनें उपयोग करतां येतो त्यांचें मांस खाऊं नये हें योग्य आहे.

आतां हिंसा करून मांस खाणें कितीही वाईट असलें, तथापि क्षत्रियांना पारध करण्याची परवानगी असणें जरूर आहे. शिकारीमध्यें त्यांना वास्तविक युद्धाचें थोडेंसें शिक्षण मिळतें व हें तर त्यांना फार अवश्य आहे. जंगली प्राण्यांचें मांस श्रेष्ठही आहे. म्हणून मांस भक्षणासंबंधानें असा हितकर नियम सिद्ध होतो कीं, पारध करून प्राप्त झालेलें प्राण्यांचें मांस खाणें फायदेशीर आहे.

आतां मांसाशनाचा आणखी एक दोष आहे त्याचा विचार करूं. मांस भक्षण करण्यानें रजोगुणांची फार वाढ होते. वनस्पति खाणारा हत्ती स्थिर स्वभावाचा असतो, परंतु मांस खाणारा वाघ किंवा कुत्रा कसा चंचल स्वभावाचा असतो, हें तुलना

करून पाहिल्यास या सिद्धांताबद्दल तेव्हांच खात्री पटेल. ब्राह्मणाला सत्वगुणांचें प्राधान्य पाहिजे व इतर वर्णांना (क्षत्रिय वैश्यांना) रजोगुणांचें पाहिजे. (भगवद्गीता अ० १४ पा.) म्हणून ब्राह्मणानें मांस होईल तितकें कमी खावें.

वर जो आम्ही मांसभक्षणाचा विचार केला आहे त्याला धरूनच वैदिक नियम आहेत, असें दिसून येईल.

मद्यपान

आतां मद्यपानासंबंधीं विचार करूं. मद्य हें बुद्धिभ्रंश करणारें म्हणून तें आजन्मांत वर्ज्य करावें असें कोणी म्हणतात. उलट पक्षीं तें अल्पशः प्याल्यानें शरीर पुष्ट करतें म्हणून अल्प प्रमाणांत मद्य प्यावें असेंही म्हणणारे इतर लोक आहेत. मनुष्य निरोगी असतांना त्याला मद्य पिण्याची जरूरी नाहीं हें उघडच आहे, कारण तें अन्न नव्हे. शरीर रोगी झालें तर वैद्यास तें देण्याची आवश्यकता वाटल्यास तो तें देईल. त्याचा विचार रोग्यानें करण्याची गरज नाहीं. वैद्यानें रोग्याकरितां मद्य वापरूं नये असें कांहीं धर्मशास्त्राचें म्हणणें नाहीं. कोणत्याच मनुष्यानें मद्य पिऊं नयें असें जें वसिष्ठाचें मोघम म्हणणें आहे. त्याचा अर्थ औषधीकरितांही तें वापरूं नये असा होत नाहीं, व होत असला तरी त्यांत कांहीं बिघडत नाहीं, कारण वैद्याचे दृष्टीनें मद्याचेंच कार्य करणारे पदार्थ अनेक आहेत. मद्याच्या बुद्धिमांद्य करण्यामुळें जर तें इष्ट असेल तर तो अर्थात् चूकच आहे. एकंदरींत मद्यपाननिषेध वाईट नसून उत्तमच आहे.

सारांश, वैदिक धर्माचें जें वास्तविक स्वरूप त्याचा निःश्रेयसलक्षणधर्माशीं विरोध नाहीं.

आठवा अध्याय समाप्त

अध्याय ९ वा

उपसंहार

मागील अध्यायांत धर्माचा बहुतेक पूर्णपणें विचार केला आहे. आतां ह्या अध्यायांत (१) ह्या विचार करण्याचें प्रयोजन (२) त्या विचारांचा सारांश, आणि (३) त्यांचा सध्यांच्या स्थितींत उपयोग या तीन गोष्टींचा विचार करावयाचा आहे.

सध्याची बेबंदशाही

आपल्या समाजांत आज मुख्यत: दोन मोठे तट पडले आहेत, एक पुराण मताभिमान्यांचा, व दुसरा नूतन मताभिमान्यांचा. पहिल्या पक्षाचें मत असें आहे कीं, वेद हे अपौरुषेय आहेत, वेदांत जें सांगितलें असेल तोच धर्म होय. वेदांत अथवा वेदोक्त धर्मांत बदल करण्याचा कोणत्याच मनुष्यास अधिकार नाहीं, वगैरे. यांतील पुष्कळसे लोक कोणतेंही संस्कृत वाक्य वेदतुल्य मानितात. उलट दुसऱ्या बाजूचे लोक वेद हे पौरुषेयच आहेत, अर्थात् वेदांचें धर्मासंबंधींचें प्रामाण्य कोणत्याही मनुष्याच्या मतांपेक्षां जास्त नाहीं व म्हणून प्रत्येकानें आपापल्या मताप्रमाणें मन:पूत वागावें असें मानितात. यांतील बरेचजण पाश्चिमात्त्य पंडितांच्या मतौघांत वाहून जातात. या प्रत्येक तटांतील लोक आपापल्या मतानुसार वागूं लागले आहेत. त्यामुळें आपल्या समाजांत फार घोंटाळा माजला आहे. अव्यवस्थेचे जे वाईट परिणाम आहेत ते आपल्या समाजास भोगावे लागत असून शिवाय अधर्माचरणाचे जे दुष्परिणाम तेही भोगावे लागत आहेत. समाजांतील स्वच्छंदाचरणास नियमन करणारी जर एखादी शक्ति-संस्था असती, तर निदान अव्यवस्था तरी माजली नसती, परंतु तशीही स्थिति नाहीं. कोणी कसेंही वर्तन केलें, तरी त्यास दंड करणारा कोणी नाहीं. शंकराचार्यांचें अंगीं देखील हें सामर्थ्य नाहीं. माहीं म्हणावयास धर्माच्या व्यवहारभागाचें अनुशासन इंग्रज सरकाराकडून अंशत: सरकारच्याच कायद्याप्रमाणें व अंशत: धर्मग्रंथांच्या मताप्रमाणें होत असतें, परंतु हें अपुरें असून यानें समाजाची सुधारणा खुंटविली आहे. हें अनुशासन अपूर्ण आहे, कारण यांत धर्माच्या व्यवहारेतर भागाचें अनुशासन होत नाहीं. उदाहरणार्थ, वैदिकधर्माप्रमाणें मद्य सर्व द्विजांस, निदान ब्राह्मणांस तरी, निषिद्ध असूनही या धर्माज्ञेचें अनुशासन होत नाहीं. समाजाची सुधारणा खुंटण्याचें कारणही स्पष्ट आहे. समाजांतील व्यक्तीच न्यायाधीश असल्यास त्यांना समाजांतील कायद्यांत प्रसंगविशेषीं बदल करण्याचें सामर्थ्य असतें. हे इंग्रज न्यायाधीशांस असत नाहीं. इंग्रज न्यायाधीशांस वैदिक धर्माचे जे मिताक्षरादि निबंध आहेत त्यांत [illegible]

कडे जाण्याचें धैर्य होत नाहीं हें सुप्रसिद्धच आहे. अशाच कारणांमुळें इंग्रज सरकारला देखील वैदिकधर्मासंबंधानें कायदे करण्याचें धैर्य होत नाहीं, (इतक्या वर्षांत फक्त विधवाविवाहासंबंधींच काय तो त्यांनीं कायदा केला.) व खरोखरीच हा अधिकार सध्यांच्या इंग्रज सरकारच्या हातीं असणें मोठें धोक्याचें आहे, एकंदरींत समाजांत नियामक शक्ति नसल्यामुळें अव्यवस्था माजून राहिली आहे.

समाजांतील नियामक शक्तीच्या अभावामुळें अव्यवस्थाच झाली आहे, कोणत्याही समाजांत सर्वच व्यक्ति सुधारणेस अनुकूल असतात असें नाहीं. समाजांतील बहुमत सुधारणेस अनुकूल झालें म्हणजे सर्व समाजाकडून ती सुधारणा समाजांतील नियामक शक्तीच करवीत असते. तसें आज आमच्या समाजांत होऊं शकत नाहीं. यामुळेंही सुधारणा खुंटली आहे.

हिचें कारण अज्ञान: –

नियामक शक्तीचा अभाव हेंच सुधारणेची प्रगति बंद पडण्याचें कारण होय ही साधी गोष्ट देखील पुष्कळांच्या लक्षांत न येण्याइतकें अज्ञान आपल्या समाजांत पसरलें आहे.

ते घालविण्याचा माझा प्रयत्न: –

ही सर्व आपत्ति धर्माच्या वास्तविक स्वरूपाच्या अज्ञानामुळें आलेली आहे व तें अज्ञान नाहींसें करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे ही कल्पना इ. स. १९१२ च्या सुमारास मला आली व मी तेव्हांपासून एक धर्मग्रंथ तयार करण्यास लागलों. अपुरी ग्रंथसामग्री, स्वस्थचित्तानें वाचन आणि विचार करतां येईल अशा परिस्थितीचा अभाव इत्यादि अडचणींशीं झगडतां झगडतां हा ग्रंथ निर्माण झाला. त्यांत अर्थातच पुष्कळसे दोष होते. हा केवळ सांगाडा तयार झाला होता. त्यांत ठिकठिकाणीं मांसवसादि पदार्थ भरावयाचे होते. तरीपण सांगाडा तयार करणें हेंच मुख्य काम होय, इतर उपकरणें कोणीही भरील. या ग्रंथापासून पुढील विचार करणाऱ्यांस एक प्रकारची मदत होईल. अगदी निर्दोष-संपूर्ण व सविस्तर ग्रंथ तयार होईपर्यंत वाट पाहतो म्हटल्यास तसा ग्रंथ लिहिण्याचा प्रसंगच येणार नाहीं ही भीति, इत्यादि कारणांमुळें जसा तयार झाला, तसाच ग्रंथ प्रसिद्ध केला. तथापि, ह्या दुसऱ्या आवृत्तीत त्यातील मला दिसले ते सर्व दोष काढून टाकले आणि ह्या ग्रंथास पूरक असे दुसरे ग्रंथ मी व माझ्याच मताच्या इतर विद्वानांनीं लिहिले.* धर्माच्या वास्तविक कल्पना आपल्या समाजांत पसराव्या ह्या उद्देशानें हे सर्व ग्रंथ लिहिले आहेत.

---

* त्यांपैकी कांहींचा उल्लेख पुढे करतो:—

धर्मविवादस्वरूप, लेखक—के. ल. दप्तरी.

जैमिन्यर्थदीपिका, लेखक—के. ल. दप्तरी.

ग्रंथाचा सारांश: –

ह्या ग्रंथांत केलेल्या विचारांचा सारांश असा आहे. जुन्या मताप्रमाणें वेद अपौरुषेयही नाहींत, व नव्या मताप्रमाणें धर्मासंबंधीं अप्रमाणही नाहींत. वेद हे जरी पौरुषेय आहेत, तरी ते त्या काळच्या लोकमान्य, निस्पृह, विद्वान व अधिकारी ऋषींनी रचलेले किंवा पसंत केलेले, व त्यामुळें चोदनालक्षणधर्मांत तेच मुख्य प्रमाण आहेत. जुन्या मताप्रमाणें वेदांत कोणासच फरक करतां येत नाहीं, हें खरें नाहीं, आणि नवीन मताप्रमाणें कोणासही बदल करतां येईल हेंही खरें नाहीं. फक्त ह्या काळच्या सर्व लोकांस मान्य असलेल्या पुरुषश्रेष्ठांच्या परिषदेसच असें करतां येईल. जुन्या मताप्रमाणें सांप्रतचाच आचार अनंत काळपर्यंत चालू राहावा हें सत्य नाहीं. तसेंच प्रत्येकानें मन:पूत आचरण करावें हेंही सत्य नाहीं. तर सांप्रत त्या सर्वश्रेष्ठ पुरुषांच्या परिषदेच्या मताप्रमाणें सर्वांनीं चालावें हेंच खरें आहे. केवळ निवृत्ति किंवा प्रवृत्ति धर्म नसून प्रवृत्तिनिवृत्तिसंयोग हाच धर्म होय. वर्ण हे केवळ जन्मसिद्ध किंवा केवळ गुणकर्मसिद्ध नसून अंशत: जन्मसिद्ध व अंशत: गुणकर्मसिद्ध आहेत असें दाखविलें आहे. सारांश सत्याची रेषा याचप्रमाणें जुन्या नव्या मतांच्या मधून गेलेली आहे, अशी हा ग्रंथ वाचून कोणत्याही समंजस मनुष्याची खात्री होईल, अशी मला आशा आहे.

येथील सिद्धांतांचा उपयोग: --

आतां ह्या ग्रंथांतील सिद्धांतांचा सध्यां कसा उपयोग करावा याचा विचार मी येथें करीत नाहीं, कारण आज या सिद्धांतांचें ज्ञान लोकांत पसरावयाचें आहे. तें पसरल्यानंतर कशा प्रकारची परिस्थिति उत्पन्न होईल, हें सांगता येणें कठीण आहे. ह्या सिद्धांताप्रमाणें वागण्यास कोणकोणते लोक व समाज तयार आहेत, हें पाहून या सिद्धांतांचा उपयोग केला पाहिजे. शिवाय हे सिद्धांत समजल्यावर त्यांचा उपयोग कसा करावा, हें बुद्धिमान मनुष्यास तेव्हांच समजेल. म्हणून हा विचार मी येथें केला नाहीं.

धर्मस्य सारं श्रुतिसंमतं यत् ।
स्यात् संमतं वै सुधियां तथोक्तम् ।

तात्त्विक मीमांसापद्धती, लेखक–के. ल. दप्तरी.
धर्मस्वरूपनिर्णय, लेखक–रघुनाथशास्त्री कोकजे.
धर्मशास्त्रविचार, लेखक–म. म. प्रो. पां. वा. काणे.
अस्पृश्यतेचा शास्त्रार्थ, लेखक–म. म. पाठक. इत्यादि...

अस्मिन् मया धर्मरहस्य संज्ञे ।
अगस्तिवंशोद्भवकेशवेन ॥१॥
सर्वे जना ग्रंथममुं पठन्तु ।
जानन्तु धर्मं च यथातथं वै ।
भवन्तु धर्मे निरताश्च नित्यम् ।
एवं भविष्यन्ति हि सौख्यभाजः ॥२॥

शुभं भवतु

अध्याय नववा समाप्त

समाप्तम्

श्री. केशव लक्ष्मण दप्तरी, बी. ए., एल्‌. एल्‌. बी. यांनी लिहिलेलें

धर्मरहस्य

कांहीं अभिप्राय

१

विद्वान् केशव लक्ष्मण दप्तरी यांनी लिहिलेला धर्मरहस्य नावाचा ग्रंथ मी बहुतक वाचला आहे. यांतील विचारसरणी अगदी स्वतंत्र अशी आहे. श्रुतिस्मृतिपुराणांतील अनेक आधार घेऊन विचारसरणी स्पष्ट केली आहे. पुरुषबुद्धि किंवा ऐतिहासिक दृष्ट धर्माधर्मविचारात उपयोगी कशी व कितपत पडते या गोष्टीचा या ग्रंथावरून उलगडा होण्यासारखा आहे. जैमिनीसूत्रांचा म्हणजे पूर्वमीमांसासूत्रांचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न स्वतंत्र विचारसरणीनें चांगला केला आहे. तो शाबरभाष्याच्या विरुद्ध असला तरी अवश्य विचारणीय आहे.

नवमतवादी परंतु धार्मिक अशा लोकांना श्री. दप्तरी यांचा ग्रंथ माननीय असून, पुराणवादी लोकांसही विचारणीय आहे. विचारसरणी स्वतंत्रप्रज्ञेची असून फार व्यवस्थित आहे.

आषाढ वद्य ३०,
शके १८७८.

नारायणशास्त्री मराठे
(प्राज्ञपाठशाळा, वाई)

२

या निबंधांतही (धर्मरहस्यांत) आपला दांडगा व्यासंग, विवेचक शक्ति, शोधक बुद्धि व कल्पकता हे गुण उत्तम प्रकारें प्रत्ययास येतात. हा निबंध लिहिण्यापूर्वी आपण महाभारत स्मृति वगैरे अनेक ग्रंथांचें मार्मिक वाचन केलेलें दिसतें. या निबंधांत धर्म-श्रद्धेचें वर्चस्व नसून युक्तिवादाचेंच असल्यामुळें हा तार्किकांसही-तार्किकांसच असें म्हटलें तरी चालेल आवडण्यासारखा आहे; तथापि यांत आपण जुन्या पद्धतीची जी जोड घेतली आहे तिजमुळें जुन्या मतांच्या लोकांसही हा पसंत पडेल.

निःश्रेयसलक्षण व चोदनालक्षण हे धर्माचे विभाग स्वाभाविकच आहेत, परंतु आपण पूर्वोक्त विभागांत ऐहिक सुखाचाच अंतर्भाव केलेला आहे. तें लोकांस कितपत पटेल याची शंका आहे. बाकी स्पेन्सरच्या ग्रंथांच्या मार्मिक वाचकाकडून जसा या विषयाचा विचार व्हावा तसाच विचार आपण या व इतर प्रकरणांत केला आहे. निःश्रेयसधर्माच्या विचारांत आपण उत्तरमीमांसा, योग हीं दर्शनें हिशेबांत घेतलेलीं

दिसतात पण न्याय वैशेषिक हीं घेतलीं नाहींत असें दिसतें. त्यांचाही संक्षेपानें कां होईना विचार झाल्यास बरें होईल. चोदनालक्षण धर्माच्या विचारांत आपण पूर्व-मीमांसेतील मुख्य मुख्य interpretation चे नियम देऊन त्यांचा जो ऊहापोह केला आहे तो मनोरंजक झाला आहे. स्मृति, भारत वगैरे ग्रंथांचे काळ ठरवून धर्मात प्रगति कशी होत गेली हें ज्या प्रकरणांत आपण दाखविलें आहे, तीं सर्व प्रकरणें अत्यंत मनोरंजक व बुद्धीस पटण्यासारखीं आहेत. स्मृतींतले नियम निःश्रेयसलक्षण-धर्माच्या दृष्टीनें किती ग्राह्य आहेत याचा विचारही आपण उत्तमप्रकारें केला आहे. एकंदरींत हा निबंध अपूर्व व जवळ जवळ सर्वांगसुंदर झाला आहे. त्यांत वर दर्शविल्या-प्रमाणें अपूर्णता असेल. पण जे जे भाग आले आहेत त्यांचें विवेचन अत्यंत पूर्ण व सुंदर झालें आहे.

आपले सर्व निबंध समाजापुढें लवकर यावे ही माझी इच्छा या निबंधाच्या वाचनानें अधिकच उत्कट झाली आहे. ती कधीं पूर्ण होईल ती होवो. आपणासारख्या बुद्धिमान् पुरुषांस राजाश्रयच पाहिजे होता. निदान आपले निबंध पाश्चात्त्य विद्वानापुढें यावयास पाहिजे होते. अजूनही आपणांस त्यांचें भाषांतर इंग्रजी मासिकांतून प्रसिद्ध करितां येण्यासारखें आहे.

श्री. कृ. कोल्हटकर
जळगांव, वऱ्हाड.

डॉ. के. ल. ऊर्फ भाऊजी दप्तरी यांचे ग्रंथ व लेख

प्रकाशित ग्रंथ

(१) करणकल्पकता
(२) धर्मरहस्य
(३) धर्मविवादस्वरूप
(४) जैमिन्यर्थदीपिका
(५) तात्त्विक मीमांसापद्धति
(६) औपनिषदिक जीवनसौख्य.
(७) उपनिषदर्थव्याख्या (पूर्वार्ध)
(८) उपनिषदर्थव्याख्या (उत्तरार्ध)
(९) Rationalistic and Realistic Interpretation of the Upanishads
(१०) The Astronomical method and its application to the chronology of Ancient India
(११) Social Institutions in Ancient India.
(१२) स्वतंत्र भारताचा पुढील मार्ग
(१३) पंचांगचंद्रिका
(१४) भारतीय ज्योतिःशास्त्र निरीक्षण
(१५) रहस्यवर्णन
(१६) लौकिकरोगचिकित्सा
(१७) Bodily Reaction and examination of different systems of therapeutics.
(१८) होमिओपॅथिक निबंध पंचक.

अप्रकाशित ग्रंथ

(१) लौकिकरोगचिकित्सा (हिंदी भाषान्तर)
(२) Theory of Bio-Chemistry.
(३) ग्रहगणित कुतूहल.
(४) प्रकरणकल्पलता (उत्तरार्ध)
(५) चिकित्सा परीक्षण
(६) Suppliment to bodily Reaction and examination of different systems of therapeutics.

कांही स्फुट निबंध.